

جان - فرنسوا ليوتار

الحماسة

النقد الكانطى للتاريخ

المجلس
الأعلى
للثقافة



المشروع القومي للترجمة



306

ترجمة وتقديم : نبيل سعد

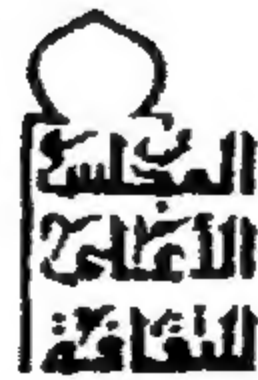
المشروع القومي للترجمة

الحماسة

النقد الكانطي للتاريخ

تأليف : جان - فرانسوا ليوتار

ترجمة وتقديم: نبيل سعد



٢٠٠١

المشروع القومى للترجمة

إشراف: جابر عصفور

L'Enthousiasme

(La Critique Kantienne de l'Histoire)

Jean - François Lyotard

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت: ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس: ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel: 7352396 Fax: 7358084 E.Mail: asfour@onebox.com

تهدف إصدارات المشروع القومى للترجمة إلى تقديم كافة الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربى وتعرفه بها، والأفكار التى تتضمنها لى اجتهادات أصحابها فى ثقافتهم المختلفة ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة.

مقدمة المترجم

مقدمة المترجم

ولد جان - فرانسوا ليوتار رائد فلسفة ما بعد الحداثة فى فرساي قرب باريس عام ١٩٢٤، ودرس هناك إلى أن حصل على درجة «الأجريجاسيون» عام ١٩٥٠، انخرط فى العمل السياسى وكان عضواً فى مجموعة راديكاليه تسمى «الاشتراكية أو البربرية» من عام ١٩٥٤ إلى ١٩٦٤ وكان ينشر مقالاته بانتظام فى الصحيفة التى تصدرها المجموعة، ثم كتب فى صحيفة Pouvoir Ouvrier - سلطة العمال - ثم قام بالتدريس فى جامعات باريس: السوربون ونانتار (حيث كان له دور هام فى أحداث مايو ١٩٦٨ التى هزت فرنسا وزعزعت حكم الجنرال ديغول وأصابت كافة مناحى الحياة فى فرنسا بالشلل بسبب إضراب دام شهراً كاملاً، وهى الأحداث التى أصبحت علامة فارقة فى الحياة السياسية والاجتماعية والنفسية والاقتصادية والمالية للشعب الفرنسى) كما قام ليوتار بالتدريس فى جامعة باريس/ فانسان وباريس /سان دونى حتى بلغ سن المعاش عام ١٩٨٧، وهو عضو مؤسس لكلية الفلسفة فى باريس، ثم أصبح ثانياً رؤسائها. وكان أيضاً أستاذاً زائراً فى عدة جامعات أمريكية: جامعة كاليفورنيا/ سان دييجو، وجامعة جون هوبكنز وجامعة إيمورى وجامعة كاليفورنيا/ إرفين حيث أصبح أستاذاً للفرنسية والنظرية النقدية. وقام بالتدريس أيضاً فى عدة جامعات ألمانية.

توفى جان - فرانسوا ليوتار عن أربعة وسبعين عاماً عام ١٩٩٨.

كتب ليوتار هذه الدراسة عن النقد الكانطى للتاريخ فى ذات الوقت الذى كان يؤلف فيه كتابه «الخلافا» Le Différend (١٩٨٣) وهو أهم مؤلفاته، وهو يقول عن كتابه - الذى مقدمه مترجماً لقراء العربية - إن طبعته التى ظهرت فى فرنسا عام ١٩٨٦ أعاد مراجعة نصها الأصيل بالكامل لكى تتناسق مع روح الفكر الذى قاد تأليفه له بين عامى ١٩٨٠ و١٩٨١ وكان ذلك متزامناً مع إعداد كتابه «الخلافا»، هذه الملاحظة تعتبر ضرورية لتوضيح الأهمية التى أولاها الفيلسوف لكتاب الصغير هذا، فقد أتاح له الفرصة لكى يبلور فيه بعض مضامين ما بعد الحداثة فى «نقد الحكم» لكانط وفى تصوره «للجليل».

عنوان الكتاب يشير إلى الحماسة التى أثارته الثورة الفرنسية (١٧٨٩) فى كل

مكان، ما معنى هذه الحماسة التي عاينها كانط ودرسها؟ وهل يمكن الحديث عن التاريخ بطريقة واحدة؟ ماذا لو أن التاريخ - أو ما يسمى تاريخا - هو فى حقيقة الأمر خط يتعرج إلى ما لا نهاية دون أى توقف ودون أن يتعقد فى عقدة كأداء، بل إنه يعود ويلتف نحو نقطة أخرى ليبدأ من جديد...؟

يتكون التاريخ فى هذه الحالة من ملايين الملايين من «الجمل» التى يتعين تبويبها فى «عائلات» أو «أسر» من جمل تتباين قواعد صياغتها، ويصبح دور «الناقد» هو ما يؤديه «القاضى» عندما يفصل فى الموضوع بأن يعلن: «هذه هى القضية» أى أن يفصل بين هذه «الجمل».

يجب أن يكون الحذر هو سمة الناقد الرئيسية عند دراسته للتاريخ وهو يعزل «الجمل» فى أسرات، حتى لا يقع فى شرك الأيديولوجية إن هو أراد أن يجد له معنى شاملاً، البحث عن المعنى يجب أن يكون بحثاً عن «علامة» تاريخية، ويجب أن يعلن عن أنه كذلك فقط، وأن يكون البحث لدى الجماهير التى تشاهد الأحداث الهامة وليس لدى «أبطال» هذه الأحداث وهم يقومون بأعمالهم الخارقة ويصوغون - عن نيات جليلة - أهدافاً متعالية.

بعد مرور أكثر من قرنين على الثورة الفرنسية والحماسة التى أثارتها - ولا زالت فى جميع أنحاء المعمورة - يظل النقد الكانطى للتاريخى/ السياسى متوقفاً فى حد ذاته سواء بالنسبة للثورة الفرنسية أو لدى تطبيقه على ما عاصرناه فى ثورات أخرى.

المسألة المحورية التى يطرحها ليوتار هى أن مشكلة الحكم الناقد تعتبر أساسية بالنسبة للمجالين السياسى والجمالى، إنه يعتبر أن «الجليل» عند كانط يسمح بأن نتعامل مع التاريخ بالأسلوب النقدي بشرط أن نعتز ونقر أن «تقديم» قضاياه [بالمعنى الكانطى للكلمة] للبت فيها، له خطوط يجب ألا نتخطاها لكى نحترم خصوصيتها وتفردا وتناقضاتها، أخذين فى الاعتبار عواملها الاجتماعية والسياسية، ويقول ليوتار فى ذلك أن فكرة وجود «إدراك عام» *sensus communis* التى يشير إليها كانط لا تعنى ولا تنطوى على فكرة «الاجماع» *consensus* ، وإلا فإننا سقطنا فى فخ الدوجماتية وهو ما قام ليوتار بمحاربته فى كل أعماله.

فلما كانت قضايا التاريخى/ السياسى، والجمالى لها خصوصيتها فقد استحدث

ليوتار فكرة «الأرخبيل»: تشكل كل مجموعة من القضايا المتجانسة - أو أسر جمل كما يسميها ليوتار - «جزائر» في البحر الرئيسي (Archipelagos عند اليونان) ويطور فكرته بأن يعطى ملكة الحكم مهمة إيجاد ممرات بين الجزر للربط بينها ويقول: «هكذا تصبح كل أسرة من أسرات الجمل مثل الجزيرة وتصبح ملكة الحكم - ولو بصورة جزئية - مثل أمير البحار الذي يقوم بحملات على هذه الجزائر ويقدم لإحداها ما وجده لدى الأخرى»..

أهم ما يود ليوتار توضيحه إذن هو أن التاريخ ليس ناتجاً لغائية موحدة وإنما لغائيات عدة غير متجانسة ومعقدة ويتعين عليها احترام خصوصية كل منها، وعدم التجانس هذا يناقشه ليوتار باستفاضة هنا ويسحبه بعد ذلك على العلم والمجتمع وعلى التجربة الجمالية عموماً.

نبيل سعد

القاهرة: أبريل ٢٠٠١

أشكر ميريت رمسيس قلته على وقتها الثمين الذي خصصته لقراءة مسودة هذه الترجمة - فقد تزامن هذا مع إعدادها للفصول الأخيرة من أطروحتها لنيل دكتوراه الفلسفة (عن جان - فرانسوا ليوتار).

[REDACTED]

تنبیه

استعنت بهذه الدراسة في إعداد محاضرة ألقيتها في ٢٧ إبريل ١٩٨١ في مركز الأبحاث الفلسفية عن «السياسي» ، وهو المركز الذي تم إنشاؤه داخل المدرسة التحضيرية العليا Ecole Normale Supérieure ومقرها شارع أولم ، بمبادرة من فيليب لافو لابارت وچان لوك نانسي في نوفمبر ١٩٨٠ . (تم تجميد نشاط المركز في نوفمبر ١٩٨٤)

جزء من هذه الدراسة نشر تحت عنوان «مقدمة لدراسة المسألة السياسية وفقاً لكانط» وذلك ضمن أول مجموعة من الدراسات السياسية التي أصدرها المركز المذكور تحت اسم «إعادة أداء السياسي» "Rejouer le politique" (الناشر : جاليليه، ١٩٨١) إلى جانب دراسات أخرى لـ إتيان باليبار ، ولوك فيري ، وفيليب لافو لابارت، وچان لوك نانسي، كما قدمت نسخة أخرى لهذه الدراسة مختصرة أيضاً في كتاب «أبحاث في الفلسفة واللغة» "Recherches sur la philosophie et le langage" (الناشر Presses Universitaires de Grenoble ، ١٩٨٣) تحت عنوان «الأرخبيل والعلامة» "L'archipel et le signe" (حول الفكر الكانطي من التاريخي/السياسي) وأخيراً يعرض كتابنا «الخلاف» "Le Différend" (الناشر: مينو، ١٩٨٤) بعض جوانب هذه الدراسة ، وخاصة في «ملاحظات كانط» (Notices de Kant) .

بالنسبة لهذه الطبعة فهي الوحيدة الكاملة دون سواها؛ فقد أعدت مراجعة نصها الأصلي بالكامل لكي تتناسق مع روح الفكر الذي قاد تأليفه في ١٩٨٠ / ١٩٨١ ، وكان ذلك متزامناً مع إعدادي لكتاب «الخلاف» .

القاعدة المتبعة في المركز كانت تتطلب أن يوزع المحاضر على المشاركين «موجزاً» لما سيطرحه عليهم، وذلك قبل الجلسة بعدة أسابيع، ونحن نقدم فيما يلي خلاصة المحاضرة.

سنجد في «الموجز» وخلال الدراسة إشارات موزعة هنا وهناك تحيل إلى

المحاضرات والمناقشات التي دارت من قبل داخل المركز: الجزء الأول من الدراسة بوجه خاص عبارة عن تفنيد لأحد أوجه الجدل الذي أثاره «لوك فيري» معارضاً به محاضرة «جان لوك نانسي» حول العاهل الهيجلي، فقد أكد الأول أن المنهج الصحيح والوحيد عند قراءة نص فلسفي (لهيجل، في هذه الحالة) هو الالتزام بشكل صارم بالنقد الداخلي.. ظهر نص «الافتتاح» الذي ألقاه كل من فيليب لاکو لابات، وچان لوك نانسي، والعرض الذي قدمه هذا الأخير عن هيجل في مجموعة «إعادة أداء السياسي» إلا أن الجدل الذي دار وأشرنا إليه هنا لم ينشر به للأسف.

أشكر كريستين پريس لما قدمته لي من مساعدة في إعداد هذا النص.

يونيو ١٩٨٦

[REDACTED]

خلاصة

١- بالرجوع إلى النصوص الكانطية المتعلقة بالتاريخي/السياسي نلاحظ تجاهلاً لعقيدة الحق . لماذا؟ توجد قرابة بين النقد («محكمة» النقد، و«القاضي» الذي يفحص مصداقية إدعاءات عائلات الجمل المختلفة والتعبير هنا فتجنشتايني عن قصد) والتاريخي السياسي : إذ يجب على هذا وذاك أن يصدر الأحكام دون أن يكون لديهما قاعدة الحكم ، وذلك خلافاً للقانوني السياسي (الذي يملك قاعدة الحق، من ناحية المبدأ)، وبعبارة أخرى نقول : كما أن النقد عند كانط يجب ألا يقود إلى العقيدة (بل إلى النقد) كذلك يجب ألا تكون هناك عقيدة للتاريخي/السياسي، بل ولعل العلاقة هي أكثر من قرابة بل هي مماثلة: والنقد (بالمعنى الكانطي) قد يكون هو السياسي في عالم الجمل الفلسفية، والسياسي قد يكون النقد (بالمعنى الكانطي) في عالم الجمل الاجتماعية / التاريخية.

٢- يتحدد النقد عمومًا بأنه تأمل ولا يتعلق بملكة ما، ولكن بما يشبه الملكة أو «كما لو أنه» ملكة (ملكة الحكم، الإحساس) ذلك لأن قاعدة تحديد العوالم الوثيقة الصلة به تتضمن ما هو غير محدد (حرية حركة الملكات فيما بينها)، إنه يحدد مدى قانونية الادعاءات الخاصة (بالمعنى) بكل عائلة جمل (المسماة «ملكة») على عائلتها من عالم الجمل («الموضوع» عند كانط، ولكنه المرسل إليه في كتابي «النقد» الثاني والثالث)، إنه يبت موضحاً بذلك عدم المشاركة بين أسر الجمل المختلفة (تلك الخاصة بالتجربة، والعلوم، والأفكار ، والممارسة)، ولكنه «يجد حلولاً وسطاً»^(١). وإذ يمكنه ليس فقط التعرف على قانونية محلية خاصة بكل أسرة من أسر الجمل بل يمكنه أيضاً أن يقترح «ممرات» بين مناطق موضوعات يخضع كل منها وبالرغم من ذلك لقواعد «لا متجانسة»، نقدم كشفاً ببعض الكلمات الدالة على هذه «الممرات» ؛ مثال: نظام مخطط، ورمز، ونموذج ، ومثال الشعور أو المونوجرام .. signum historicum

(١) نقد العقل الخالص : (أ: ١٧٨١، ب: ١٧٨٦) (تذكر فيما بعد هنا في الهوامش KRV و ترجمة فرشين تريمو ساج وباكو، الطبعة التاسعة، باريس PUF ١٩٨٠ ص ٢٩٢ . الترجمات المذكورة تمت مراجعتها، وعدلت أحياناً.

٣- نضع كشفاً بأسر الجمل المختلفة التى تؤدى دوراً فى موضوعات المعرفة التاريخية السياسية : وصفية (تجربة)، شارحة (فهم) ، دياكتيكية (مثال التأمل و/أو العمل)، أخلاقية (مثال منظم للأوامر العملية «كلية الموجودات العاقلة») غائية (فكرة غائية الطبيعة فى الإنسان : التقدم)، خيالية (فكرة الخيال: رواية الأصول ، رواية الغايات)، كانط ذاته يكتب عمومًا بطريقة تأملية (كناقد) فى التاريخ/السياسى : إذ يحدد قانونية هذه الجمل التى تقدم هذا العالم ، ويقترح تعاملات ممكنة بينها، أى «ممرات» إشارات مختلفة ، تستعار بفضلها وحدة المسألة التاريخية السياسية ، ولكنها وحدة غير محددة، لهذا فقد يحدث أن يستجيب نصها (أى تركيبية جملها) لقواعد هذه العائلة من الجمل أو لقواعد تلك، وفى النهاية فمهما كانت عائلة الجمل «المختارة» فإن هذه النصوص المكتوبة تقدم نفسها على أنها مشاركات فى إحداث المسألة التاريخية/السياسية (دور الفلسفة) ضرورة الـ (Oeffentlichkeit): هى إذن حالة مباطنة للعالم الذى تقدمه.

٤- «انسحاب» السياسة (الموضوع الافتتاحى للمركز) قد يصبح فى هذه الإشكالية انسحاباً لادعاء كاذب طرحته هذه أوتك من عائلات الجمل بأنها وحدها القادرة على تقديم السياسى كله؛ ومن ثم انسحاب المذهب السياسى - أياً كان - هذا الانسحاب يحوّه على الدوام مطلب التوحد منظم بدقة. وهو المطلب الذى يغذيه الرعب والقلق إزاء عدم المشاركة (المسمى تدمير الرباط الاجتماعى أو «إلغاء القانونية»). إن فلسفة السياسى، أى النقد الحر أو التأمل «الحر» فى المسألة السياسية تبدو هى نفسها سياسية؛ فهى تميز بين عائلات الجمل اللامتجانسة التى تقدم عالم السياسة وتستدل على طريقها بواسطة «الممرات» («الخييط المرشد» كما يكتب كانط) التى تدل على بعضها البعض (مثال ذلك «الحماس» عام ١٩٦٨، كما يحلل كانط «الحماس» عام ١٧٨٩)



الفصل الأول

النقد ماثلاً للسياسة

لا يمكن عرض السياسة والأفكار السياسية والفلسفة السياسية عند كانط إلا إذا كنا على دراية أصلاً بما هو سياسى وبما هو ليس كذلك، وبما هو منسوب لكانط وبما هو ليس كذلك. عندئذ يمكن أن نبحث فى تحديد المطلوب التعبير عنه فى الإعلان الافتتاحى لهذا المركز، وذلك من خلال بعض النصوص الموقعة من كانط من منظور (Absicht) ليس بالضرورة منظور كانط ، ولكن من منظور يمكنه أن يدعى أنه وفقاً لكانط(بالمعنى الذى اعتاد كانط أن يكتبه der Idee nach ، طبقاً لفكره..) - وهى النصوص التى يعتبرها البعض نصوصاً سياسية والبعض الآخر لا يعتبرها كذلك)، بمعنى أن نحدد ما هو سياسى، وما هو ليس سياسى؛ السياسى فى حالة «انسحابه». وهو يساوى فى معناه تماماً أن: «اختيار» هذا المنظور الذى يؤدى إلى تفضيل بعض نصوص أعمال كانط الكاملة على غيرها اختيار ناتج هو ذاته عن «قرار سياسى».

إذا كان فى مقدورى تبرير هذا القرار، فمعنى ذلك أنى كنت أولاً على علم بكيفية تقنين قرار ما؛ أى حكم ما، وبالتالى أكون على علم بما هو سياسى (أو جانب هام منه على الأقل) بل وأكثر جداً مما هو سياسى. غير أنه فى استطاعتى على الأقل أن أبين للآخرين كيف أن النصوص الخاصة بالقانون - وعلى وجه الخصوص «عقيدة الحق» وأكثر تحديداً عقيدة الحق العام، والتى قد يبدو أنها لم تؤخذ فى الاعتبار ضمن مجموعة الأعمال الكاملة لكانط فى السياسة، إما استهتاراً أو ظلماً - كيف أنه تم تجاهل هذه النصوص أو على الأقل تم إهمالها. إن موضوع الأعمال الكاملة من شأنه أن يصل بنا إلى صلب الموضوع، وهو الموضوع الذى جرت مناقشته فى الحلقة النقاشية حول محاضرة نانسى، عندما وجه إليه النقد لعدم التزامه بالنقد الداخلى للنص الهيجلى فقط.

تتماثل الجملة الفلسفية عند كانط مع الجملة السياسية عند كانط، غير أنها لا يمكن أن تكون متماثلة معها إلا بالقدر الذى تكون فيه نقدية وليست مذهبية؛ الجملة المذهبية أو النسقية تختلف عن الجملة النقدية فى أنها تجد قاعدتها فى النظام الذى تشير إليه فكرة النسق باعتبارها أحد أعضاء الجسم العضوى المكوّن من جمل؛ الذى هو العقيدة.

إنها جملة مقننة^(١)، ولكي تعتبر مقننة فإنه يتعين البحث في ادعائها الصلاحية: فإن ادعت قول الحق نبحت فيما إذا كانت وصلت إليه وكيف وصلت إلخ... وتكون هذه الأحكام صادرة بناء على ادعاء خاص بمختلف أسر الجمل (معرفية، أو أخلاقية، أو قانونية، إلخ...) وتلك البرهنة على المصادقية الخاصة بكل منها داخل حقلها أو مجالها^(٢) فهي تشكل عمل النقد. من المعروف أن كثيراً ما كان يرمز كانط للأداء النقدي على أنه يماثل أداء المحكمة أو أداء القاضي^(٣)، ومع ذلك فإن القاضي هنا لا يمكنه أن تكون له سلطة قضائية، إذ لا يوجد في حوزته كود لنظام قضائي - جنائي أو مدني -

(١) «الفلسفة هي نسق المعرفة العقلية بواسطة التصورات (concepts) وهذا يكفي أصلاً لتمييزها عن نقد العقل الخالص، حيث إن هذا الأخير يشتمل بالفعل على بحث فلسفي في إمكانية مثل هذه المعرفة، ولكن دون أن تكون جزءاً أصيلاً منها، ذلك لأنها أولاً وقبل كل شيء تعطي خطوطاً عامة للفكرة ثم تختبرها.» (المقدمة الأولى لنقد ملكة الحكم (١٧٨٩ - ١٧٩٠). ترجمة فرنسية: جيرميت، باريس، فران، ١٩٧٦، ص ١٣).

(٢) طبقاً لمجموعة المصطلحات الخاصة بالمقدمة ("نقد ملكة الحكم") (١٧٩٠)، المشار إليها فيما يلي بـ KUK ترجمة فرنسية فيلونغكو، باريس، فران، ١٩٧٩، الباب الثاني، ص ٢٣ والتالية.

(٣) جان - لوك نانسي، "Lapsus judicū"، في "Communications"، ٢٦ (١٩٧٧)، ص ٨٢. أعدت بعد فترة قراءة هذه المقالة القيمة فأدركت كم أنا مدين لها في دراستي هذه التي ترتبط بها في تواضع بصلة قرابة، وإن كان حدوث ذلك قد تم بصورة لا واعية. تتمركز دراستي مثل مقالته حول مسألة القضية المطلوب الحكم فيها، في حين تختلف عنها في مظهرين. إذ أقوم أنا باتباع درس الكتابين الثاني والثالث من النقد ودروس الأبحاث التاريخية / السياسية. فأمد نطاق البحث لموضوعات معرفية لا يمكن - باعتراف كانط نفسه - أن تحل طبقاً لأسلوب الأمثلة أو لأسلوب المخططات، هذا من جهة ومن جهة أخرى فأنا لا أوافق - مثلما يفعل نانسي - على أن تميل أساليب وطرق العرض إلى جانب «التشكيل» و «التخيل». يبدو لي - بعدما لجأت لذلك في نصوص أخرى - أن هذه التعبيرات تدخل في نطاق إشكالية الأساس والأصل، إلا أن الأهمية التي يوليها كانط للحكم، وهو ما يدركه نانسي تماماً، هي مؤشر على انقلاب إشكالية الأصل لصالح مسألة الغايات، التي يقدمها كانط تحت اسم أفكار. إذا نظر إليها من هذه الزاوية فإن الـ «كما لو أن» في لا تجانسها لا تحل محل الجملة الأنطولوجية التي ليس لها تركيب بل تصبح «ممرات» بين «مناطق» من الشرعية (التعبير الذي يستخدمه نانسي ليعبر عما أسميه أنا هنا «جزر»). غير أننا لكي ندرك «الثورة» الكانطية في برنامجها غير المعلن، يتعين علينا أن نتمكن من تركيب هذه «الممرات» في جمل بطريقة مغايرة لما يجعلها إضافات هدفها إعادة تركيب شذرات أصل موجود أو ذات. إنها كما يبدو لي عند كانط اللغة (والتي هي - إن أردنا - الموجود دون وهم) وهو يقوم بتحديد مختلف الأسر القانونية، اللغة النقدية، وإن كانت بالتأكيد دون قواعد، وهو يقوم بصياغة قواعد تركيبات الجمل المختلفة بما في ذلك لغته هو ذاته. من هذا الجانب تبدو لي الإشكالية الكانطية أكثر «سياسية» من كونها قضائية ولكن من المؤكد أن هذا الاختلاف مع دراسة نانسي قابل للحل.

ولا حتى مجموعة مرجعية من الأحكام السابقة، تمكنه من إجراء تحقيقه أو صياغة منطوق حكمه بناءً عليها، إن القاضي هنا لا يقيم الادعاءات قياساً على قانون مشروع وغير قابل للجدال، وبالتالي فعليه أن يضع هذا القانون داخل نطاق بحثه، بناءً على وجهة النظر هذه تجد الفلسفة النقدية نفسها في ذات الوضع الذي يحتم على محكمة ما أن تعلن فيه: «هذه هي القضية» أو «هذه العبارة هي السليمة» (بالنسبة للحقيقي وبالنسبة للجميل وبالنسبة للخير بل وبالنسبة للعادل أيضاً) أكثر مما هي في أي محكمة أخرى - هي بالطبع وهمية تماماً في نظر كانط أولاً - لا يكون في وسعها سوى تطبيق قاعدة تقييمية أقيمت سلفاً، على أحد المعطيات الجديدة» وذلك دون أي شكل آخر من أشكال التقاضي، وهذا لا يعنى أنه ليس في حوزة هذه المحكمة أي مرجعية للتقييم ، إنما يعنى أن إمكانية تطبيق المرجعية في هذه الحالة تتطلب أصلاً تقييماً لها. وبناءً على ذلك فإما أن يصبح من المتعين علينا أن نقبل إجراء بحث ارتدادى إلى ما لا نهاية في مرجعيات المرجعيات ، التي تحظر واقعياً إصدار الحكم، وإما يتحتم الاعتماد على «هبة الطبيعة» تلك التي تمثل الحكم، والتي تسمح لنا أن نقول : «هذه هي القضية»، علماً بأن كانط يقول إن دور الفلسفة - بصفتها ناقدة - هو أن تعلن : «هذه هي القضية» .

في العلوم التأسيسية «لنقد العقل الخالص» يحدد كانط تعريف «التصور المدرسى (schulbegriff) للفلسفة». طبقاً لهذا التصور فإن هدف الفلسفة هو بناء الوحدة النسقية للمعارف؛ أي الوصول إلى «الكمال المنطقي للمعرفة». وهو يقابله «بتصور عام» (تصور عالمي أو كوني ، Weltbegriff) ، رطباً لهذا التصور تصبح الفلسفة «هي علم العلاقة التي تربط كل معرفة بالغايات الأساسية للفكر الإنساني. بالنسبة لـ "schulbegriff" فالفيلسوف هو «فنان العقل» (ein Vernunftkünstler) ، وطبقاً لـ (Weltbegriff) فالفيلسوف هو «مُشرّع العقل الإنساني (der Gesetzgeber der menschlichen Vernunft)»^(١). يعتبر هذا الفيلسوف «نموذجاً أولياً» وهو يتفرد في «مثال الفيلسوف» بمعنى الفيلسوف المثالي، وهو «المعلم» عالم الرياضيات وعالم الطبيعة والمنطق ، وهو يستخدمهم «كأدوات» من أجل «تفضيل الأهداف الأساسية للعقل الإنساني»، ويود المرء أن يبحث عن أسماء أعلام ليضعها مقابل

(١) راجع KRV ، ص ٥٦١ - ٥٦٢ تعريف الـ weltbegriffe موجود في بداية ١ العقل الخالص KRV ، ص ٢٢٨. الاعتراض / "für die schule aus der schule in die welt" تحكم المقالة على التعبير الشائع: يمكن أن يكون صحيحاً نظرياً، ولكنه لا يساوي شيئاً عملياً (١٧٩٢) مذكور فيما بعد TP، الترجمة الفرنسية لجيرميت، الطبعة الرابعة، باريس ، فران ، ١٩٨٠ ، ص ١٢ .

هذا المثال، إلا أن كانط يضيف قائلاً : «هذا المعلم هو وحده دون سواه الذى يتعين علينا أن نطلق عليه اسم «الفيلسوف» إلا أنه هو ذاته غير موجود فى أى مكان ، فى حين أننا نلتقى بفكرة مشروعة فى كل مكان داخل العقل الإنسانى» (KRV ص ٥٦٢).

المثال الفلسفى ليس هو إذن إقامة نسق، ولكنه الحكم على ادعاءات المصادقية لكافة «المعارف» (والتي أسميها جملًا)، وذلك فى علاقات يرتبط كل منها بالأهداف الأساسية للعقل الإنسانى، ولكى يجرى هذا التقييم يتجه الناقد بناظرية - أو على الأقل بأحدهما - نحو النموذج - الذى هو مثال - وهو الفيلسوف، المثال ليس هو الفكرة ... هذه الأخيرة تعطينا القاعدة، (أما المثال) فيستخدم كنموذج أولى للتحديد الكامل للنسخة (نفس المرجع ، ص ٤١٤) وهو يسمح بقياس الفارق بين النتيجة النظرية أو العملية التى تم التوصل إليها بالبحث النقدي وكمال الحكم، وهو بذلك يسمح بأن نقول عن إحدى الجمل التى تدعى أنها حقيقية أو عادلة إلخ : هذه هي القضية. المثال هو أسلوب لعرض موضوع يمكن استخدامه كحدس تصور للعقل (علمًا بأن العقل لا يمكنه - بتعريفه ذاته - أن يكون له تصور) أى كحدس فكرة، إنه يسمح بتحديد تام للنسخة الجيدة، إلا أنه يقوم هو ذاته على عدم تحديد ، بما أنه إسقاط فى نظام هو نظام الأفكار، ونظام تقديم خاص بآخر، هو هنا تقديم فرد، هو الفيلسوف.

يسمح هذا المثال للفيلسوف أن يحدد بطريقة أشمل المسافة الفارقة بين فكرة الناقد الحالى والفكرة الفلسفية المطلقة، أى المشروعة للعقل الإنسانى، أى تلك التى تحدد قواعد تشكيل ومصادقية كافة الجمل الممكنة.

تحت غطاء هذا المثال لتقديم ما لا يمكن تقديمه مباشرة تخرج الفلسفة من المدرسة وتكون ما يجب عليها أن تكون، فلسفة فى العالم . ليس المطروح بالنسبة لها أن تكون تكنولوجيا الأنساق ولكن أن تكون تشريعًا لسلطات المعرفة، ومع ذلك فإن المشرع الأكمل الذى يجب أن يكون هو الفيلسوف ، ذلك الذى يسهل تحديده، لا يمكن أبدًا تقديمه بشكل مباشر فى صورة مثل؛ أى فى صورة حدس يظهر بشكل مباشر موضوع تصور تجريبي (KUK ، ص ١٧٣)، لا يمكن تحديد مكانه بطريقة عينية (KRV ص ٥٦١) ولكن يمكن - مثله مثل مثال العقل العملى الذى هو الحكيم فى نظر الفكر - تحديده فردياً «على أنه شىء متفرد يمكن تعريفه أو تم تعريفه بالكامل بواسطة الفكرة وحدها» (نفس المرجع ، ص ٤١٣) إلا أن هذا الفرد غير موجود فى أى مكان ، فى

حين أن الفكرة - الذى يعتبر هذا الفرد نوعاً من المخطط داخل نظامها هو - «يمكن الالتقاء بها فى كل مكان داخل كل عقل بشرى» وهو ما سبق الاطلاع عليه؛ يمكن إذن للفيلسوف الناقد أن يقول - مسترشداً بمثال الفيلسوف - عن إحدى العبارات التى تدعى أنها فلسفية إنها بالفعل كذلك، إلا أن حكمه غير محدد لأن ما يرشد له طريقه ليس سوى قاعدة عرض غير مباشرة لموضوع الفكرة، وليست قاعدة عرض مباشرة مثل الرسم التخطيطى .

ومع ذلك فإن الفيلسوف بإصداره لحكمه عن أى جملة إنها هى القضية أو إنها ليست كذلك، مقتاداً فى ذلك بطريقة غير محددة بمثال الفيلسوف ، يخرج من المدرسة ويدلف إلى العالم، كما أن الفلسفة ليست فقط صحيحة نظرياً ولكنها قد تصلح أيضاً عملياً، مع ذلك فإن العالم ذاته هو موضوع فكرة^(١) ولا ينتج عنه كذلك عرض مباشر، ولكن عرض غير مباشر فقط، وتوجد عدة طرق غير مباشرة ممكنة للعرض غير المباشر، الذى يهم مثال الفيلسوف هو ذلك الذى يعرض بواسطة العالم فى شكل طبيعة^(٢)؛ لأن العالم اعتبر قابلاً للقياس بصفته طبيعة «من أجل الأهداف الأساسية للعقل الإنسانى» التى هى المنظمات للتقدير المثالى للفيلسوف بصفته مشرع، لدرجة أن الفيلسوف فى نشاطه الناقد لا يقوده فقط مثال الفيلسوف ، حتى لو كان ذلك بطريقة محددة وفورية ، وإنما ترشده أيضاً فكرة طبيعة لا ترفض أن تقدم له للحكم عليها - حتى لو كان ذلك بطريقة غير مباشرة - أشياء يمكن أن يقول عنها إنها هى القضية (طبيعة فيزيقية ولكن أيضاً طبيعة فى الإنسان) يجب أن يقال أيضاً عن هذه الطبيعة ما يقال عن مثال الفيلسوف إنها غير موجودة فى أى مكان؛ أى أنها غير قابلة للمعرفة الموضوعية

(١) هى فكرة «المجموع الحسابى لكافة الظواهر وكل تركيباتها، فى حجمها الكبير كما فى حجمها الصغير» (راجع KRV ، منظومة الأفكار الكوزمولوجية ، ص ٢٢٤).

(٢) «نفس هذا العالم يسمى طبيعة، بمقدار ما نعتبره ديناميكياً وبدون أن نلجأ هنا إلى التجميع فى المكان والزمان لتحقيقه باسم الكمية ، ولكن بالجوء إلى وحدة وجود الظواهر» (نفس المرجع) العالم هو الطبيعة عندما ينظر إليه من وجهة الديناميكا المطلقة كما هو الحال فى النقيضة الثالثة والرابعة : العلوية المطلقة السببية (نقيضة الحرية) الكلية المطلقة للشروط (نقيضة الوجود الأعلى) ما يطرح نفسه بواسطة أخذ ظواهر الوجود فى الاعتبار هو الاهتمام بأن نأخذ فى حسابنا ما يبقى من المعطى بعدما تتشكل العبارة العلمية (تحليلية) فكرة الطبيعة الديناميكية الواردة فى KRV تؤدى إلى فكرة الطبيعة الغائية الواردة فى KUK.

المباشرة بواسطة الحدس، كما يجب أن يقال عنها أيضاً ما يقال عن فكرة الفيلسوف: إنها تتقدم «فى كل مكان داخل عقل كل إنسان».

يمكننا إذن أن ندلل على ما يلى: التفلسف بمقدار ما هو نقد، ليس فقط وصف القواعد التى تتحكم فى تكوين مختلف أسر الجمل، وإنما هو أيضاً تقديم موضوعات لكل واحدة منها بما يسمح بالحكم بأن «هذه هى القضية»، وبأن ما جرى النطق به للتو هو حكم، والذي يؤكد أن تلك هى القضية بالنسبة للجملة النقدية، وبأن القضية القابلة للعرض المباشر فى حالة العبارة النقدية ليست موضوعاً يقبل الحدس به، لكنه موضوع فكرة (تابعة للفلسفة) يتبقى له تحديد منهج عرضه، وأخيراً وبصرف النظر عن هذا المنهج الذى يفترض مسبقاً وفى جميع الأحوال (بصفة كونه أيضاً موضوعاً لفكرة) بأن أى جملة يمكنها أن تلتقى من ناحية الموضوعات بموضوع قابل للعرض عليها بطريقة تسمح باعتمادها له، وبالتالي فإن مجموع الموضوعات (وطبقاً لمنهج لم تتحدد بعد) يناسب ضرورة العرض التى يتطلبها النقد، هذا النسب بين كل هذه المواضع مع إمكانية الحكم هو الذى يجعل من هذا الكل طبيعة.

هذا هو شرط الفلسفة التى تفكر بالـ Weltbegriff. إذا لم نقبل هذا الشرط فإننا نحصر أنفسنا داخل المدرسة، فنحسن من منطق الأنساق ولا نهتم بـ «الغايات الأساسية للعقل الإنسانى»، ويمكننا أن نسلم أنفسنا بهدوء للشجن الذى يهدد كل مفكر، هذا الشجن الناتج عن الارتياح فى عدم قابلية الفكر للقياس على موضوعاته: «إنها صورة بغیضة جداً» تلك التى تمثل «تبايناً فى خواص» عالم الأشياء والفكر بما لا يسمح لأى عبارة «تتخطى أكثر التجارب شيوعاً» بأن تجد ما يسمح باعتمادها فى موضوع لفكرة (KUK، ص ٢٥) سنعثر مرة أخرى على هذه الحجة تحت تهديد الاشمئزاز (ولكن هل هى حجة؟) فى مكان بارز داخل الجملة السياسية الكانطية: إن المسألة تتعلق بصالح العقل.

إذا نحن لم ندع أنفسنا نستسلم لهذا التهديد فإننا نسأل كانط: كيف إذن يحكم الفيلسوف الناقد أن هذه هى القضية ما دام لا يوجد حدس مقدمه من أجل القضية؟ فى كتاب «نقد ملكة الحكم» يميز كانط بين طريقتين للعرض أو hypotypose: فى حالة الأحكام المحددة، أى عندما نكون بصدد عبارات وصفية، فإما أن تكون هذه الجمل ناتجة عن تجربة (تصورات تجريبية) فيقدم لها الحدس مواضع بطريقة الأمثلة، وإما

أن تكون ناتجة عن معرفة (تصورات خالصة قبلية) فيقدم لها الحدس الخالص مواضيع بأسلوب المخططات، وعندما يكون الأمر متعلقاً بالأفكار حيث لا يمكن للحدس أصلاً أن يصور شيئاً كموضوع، فإن التقديم يتم بطريقة غير مباشرة بواسطة النظير: «نقدم حدساً تكون عملية القدرة على الحكم - فى علاقتها به - ببساطة مماثلة لذلك الذى تلاحظه عندما تخطط» (KUK ، ص ١٧٣) ثم نستخلص طريقة التقديم التى هى بالأسلوب الحدسى (المخطط) من المضمون القابل للإدراك الحدسى، مادام أنه غائب عنه ، ثم نضع فى هذا الشكل حدساً آخر، "يكون تجريبياً أيضاً، يسمح باعتماد الفكرة على أنها تصور للفهم؛ بكلمات أخرى نقول إننا نقدم للجملة اللامعرفية (وصفية ولكن دياكتيكية) «كما لو أن مرجعياً» مرجعاً كان سيصبح مرجعه هو لو أن الجملة كانت معرفية. هذا العرض غير المباشر يسمى رمزياً ، أو بواسطة الرمز.

بهذه الطريقة يمكن للفيلسوف الناقد أن يظل يحاكم إحدى الجمل حتى لو لم تكن هناك قضية تجريبية قابلة للتقديم بشكل مباشر، لاعتمادها هذه الطريقة فى العرض تصونه من الخوض فى تكنولوجيا الأنساق أو المجموعة المذهبية، وأن يلتزم مبدئياً بالنقد الداخلى، بواسطة النظير تعمل أى جملة فلسفية حقيقية - بمعنى أنها ناقدة، كنقد خارجى - وهى يجب أن تعمل هكذا، لو أنها عملت على أقل تقدير على أن تلتزم بفكرتها، بسبب أن الفلسفة مطلوب منها أن تصدر حكماً، وعلى الأخص أن تجد نظائر analoga (رموز أو أشياء أخرى) لتقدمها لأفكارها (بما فى ذلك فكرتها هى) فهى لا تكتسب بالتعليم «أقصى ما يمكن تعلمه هو التفلسف» (KRV ، ص ٥٦١) فى المقابل يمكن للعقيدة - وعلى وجه الخصوص عقيدة القانون - أن تكتسب بالتعليم؛ إنها غير محتاجة حالياً للحكم ، مادامت على العكس من ذلك تفترض مسبقاً المزاولة المسبقة لهذا الأخير داخل الجملة الناقدة، إن هذا يتضمن مبدئياً على الأقل حسب كانط فى المنطوق ذاته عقيدة القانون.

يبقى بالنسبة لهذه النقطة الأولى أن نناقش إقرار أن هذا الشرط التأملى ذلك الذى يدين عرض مواضيع الجمل على العملية النظرية - والتى برهنا للتو على أنه عرض للنقد طبقاً لكانط - أنه مناظر لعرض السياسى طبقاً لكانط، هذه الحاجة تشكل جوهر هذه الدراسة، وأكتفى الآن بالذكر بنص يشهد على البنية التلقائية لهذا النظير. عندما أراد كانط تقديم كتاب نقد العقل الخالص فقد صدر له فى طبعته الأولى، بأن

أعطى صورة سريعة لمضمونه، وقدم عرضاً لتاريخ أنسابه فكتب يقول : فى بادئ الأمر ظلت الدوجماتية تتحكم بشكل مستبد فى الميتافيزيقا، وكان قانون هذا الاستبداد «يحمل بصمات بربرية العصور القديمة» فيما بعد، و«بسبب حروب داخلية» ترتب على هذا الاستبداد «فوضى كاملة»، وقام المتشككون - وهم نوع من البدو الرحل الذين يمقتون أى نوع من الإقامة المستديمة فوق أرض واحدة - بقطع الرابط الاجتماعى. (die burgerliche Vereinigung) ساد بعد ذلك اعتقاد فى العصور الحديثة أنه - «مع فيزيولوجية الإدراك البشرى» للفيلسوف لوك - قد تم التوصل إلى «تقنين» الادعاءات الخاصة، ولم يتعد كون الأمر فى الواقع سوى تجديد للدوجماتية ، ويواصل كانط قائلاً «اليوم وبعد أن تم تجربة كافة الطرق دون جدوى (حسبما يعتقدون) - أن ساد الاشمنزاز Ueberdruss ، والشبع taedium واللامبالاة التامة، هذا الموقف «يتولد عنه العماء والظلمات فى العلوم» ولكنه يعتبر فى الوقت ذاته «مصدراً أو هو على الأقل مقدمة (das Vorspiel) لتحول قريب Aufklärung لهذه العلوم ذاتها، والتي أدى الاهتمام المزائد عن الحد بها إلى جعلها غامضة ومشوشة وغير قابلة للاستخدام، وهنا يؤكد كانط - عرضاً - أن الموقف غير المبالي يكون مستحيلاً عندما يتعلق الأمر بأبحاث لا يمكن لموضوعها أن يظل غير مبالي للطبيعة البشرية»، ثم نجده يسجل - فى عدم اتساق ظاهرى - أن عدم المبالاة أو Gleichgultigkeit هو «ظاهرة» (Phänomen) تستحق التسجيل والتأمل (Nachsinnen) ، وليست اللامبالاة بالطبع ناتجة عن الاستخفاف (desleichtsinn) ولكنها ناتجة عن ملكة حكم أينعت عبر قرن من الزمان، فرفضت أن تترك نفسها تنخدع لمدة أطول بمعرفة ظاهرية، إنها دعوة إلى العقل بأن يعاود مرة أخرى القيام بأكثر المهام المنوطة به صعوبة، ألا وهى معرفة الذات (Selbstverständnis) وتشكيل محكمة (ein Gerichtshof) تمنحه الثقة (sichere) فى ادعاءاته المشروعة» ويختتم كانط مقدمته قائلاً : «إلا أن هذه المحكمة ليست سوى نقد العقل الخالص» (KRV ، ص ٥ - ٧)

إنه إطار سياسى وشجرة عائلة تتشكل حسب وتيرة ضاغطة تكرارية على مرحلتين: الميتافيزيقا هي Kampfplatz (KRV ، ص ٥) أو ساحة تتجابه فيها ادعاءات الشرعية. ويقول كانط بين المستبد والرحل «سرت على الدرب الوحيد المتبقى» إن مسار هذه الأشياء الميتافيزيقية إذ هو يقود إلى الـ Gleichgultigkeit يمهد لزمن النقد، فتأتى المحكمة وتتشكل من أجل النظر فى طلب الطرفين المتنازعين، وهما الطرفان ذاتهما

اللذان يحاكران في «نقيضة الموضوع» .. غير أن ذلك لم يصبح ممكناً إلا لأن الفكرة مرت أولاً عبر الحياد اليأس الناتج عن أن «كل شيء يتساوى» حالة اللامبالاة تنضج وتفجر طاقة الفصل بين الأطراف أى قوة إصدار الحكم التى هى بالنسبة للفكرة قوة أن تحاكم ذاتها.

النص الذى يقدم تشكيل المحكمة الناقدة هو نص سردي ، ولعله لا يتعدى كونه «رواية»، كيف يتعين تناولها؟ بعبارات ناقدة - أى من وجهة نظر القاضى ذاته - يدافع كانط بواسطة هذا النص عن قضية النقد أمام المحكمة ضد المدعين والدوجماتية والشك، تتضمن مرافعته عرضاً مفصلاً لتسلسل الأحداث narratio ويجب دراسته بطريقة نقدية بنظام السؤال: ما هى القضية؟ هل هى جملة تجريبية (تاريخجرافية historiographie)؟ أم هى معرفية (تاريخ بمعنى Historie)؟ أم هى دياكتيكية (فكرة العقل)؟ أم هى شعرية (فكرة الخيال)؟ فى الأحوال كافة هى غائية النص تتضح من أثره، الذى هو تشكيل المحكمة ذاتها، وهو يفترض وجود غائية عبر الصراعات الميتافيزيقية. وهو يعلن عبر قوة دفع هذه الغائية عن ادعائه بإضفاء الشرعية على إقامة محكمة النقد، غير أن القاضى لا يحتاج لأن يعتمد الشرعية لى يصدر حكماً، فملكة «هذه هى القضية» لا يمكنها أن تقبل شجرة عائلة تكون معفاة مبدئياً من التحقيق فيها.

هيجل هو الذى جعل سرد توالد الـ Weltgericht فى الـ Weltgeschichte هو فى الوقت ذاته الحكم الذى تصدره المحكمة.

إذا كان القاضى لا يحتاج للسرد ، فلماذا إذن يلجأ كانط إليه؟ هنا يجب أن نعكس السؤال ونقول لماذا يحرمه؟ إنها تركيبة جمل قابلة للفهم ويمكن محاجتها، وبالنسبة لبعض الجمل من هذه التركيبة يمكن أن نقدم مواضيع من التجربة، حيث يكون من المؤكد عدم إمكان تقديم حدس كموضوع يسمح بتقويم الجملة، فإن ذلك يكون بالنسبة للسرد ككل كما سبق أن أوضحنا فإن هذا الكل ليس مطروحاً سوى نسبة إلى فكرة الغاية، أى فكرة إنشاء محكمة النقد التى قد تعتبر علة بالتصور وبأثر رجعى لتسلسل معارك الميتافيزيقا.

يجب - فى المجموع - الحكم فى كيفية إمكان تقديم حدث النقد، يمكن ذلك دون شك طبقاً لعدة أسرار من الجمل، ويتعين على القاضى بحث كل منها حسب معيار

العرض الخاص بها، السرد ككل سيظهر في مكان آخر، كنوع من الحكى «الهادئ» بمعنى أنه يجلب السرور، إذ إنه يدع المرء يأمل في وجود معنى نهائى حيث كان هذا المعنى يبدو غائباً على ساحة معركة المذاهب، من المحتمل أن تكون بعض تقديمات أخرى لتشكيل المحكمة متاحة، إن القاضى لا يرفضها مقدماً وهو يستقبلها ويدرسها ويحدد قواعد صلاحية كل منها، فى كلمة واحدة نقول : إنه يتعرف على عدم تجانس بعض أسر الجمل عن الأخرى، وهو يفك تشابكها: إنه يبت فى الأمر، إلا أنه يقبل تعايشها تحت تحفظ خضوعها للبحث: إنه ينهى الأمر بحلول وسط ويبقى الـ Kampfplatz مفتوحاً - إلا أن القاضى يستبدل المذاهب بادعائاتها التى لم يتم نقدها من أسر جمل قواعد كل منها قائمة على أن «هذه هى القضية» وهو ما يحد من صلاحيتها، وحينئذ تدور المعركة بين أسر الجمل ، فى ساحة معارك ناقدة هذه المرة (حيث يحل فتجنشتين صاحب الـ Untersuchungen مباشرة محل النقد فى سردي لتاريخ الفلسفة ، لذلك فإنى أستخدم تعبير أسر الجمل حيث يستخدم هو كلمة تمثيل).

إذا سأل أحدهم فى النهاية من أين يأخذ القاضى سلطته فإن الإجابة هى أنه يمتلكها وأن سلطته فى انتظاره مادامت جملة الحكم أى جملة «هذه هى القضية» - التى هى التفلسف الناقد - تفترض ضمناً هى ذاتها كما رأينا من قبل أسرة الأفكار، تلك الخاصة بالفلسفة وبالطبيعة، وهذه الأخيرة لا حق لها سوى فى موضوعات معرفة غير مباشرة تعوزها المخططات والأمثلة، ولا تحظى سوى بالرموز.

أمل أن أكون قد انتقدت من خلال هذا التعليق نص المقدمة، ما كان يبدو «أنه بديهياً» فى التناظر بين النقدي والسياسى، وأن أكون فى الوقت ذاته قد شرحت لماذا لا تبدو لى عقيدة القانون نصاً مقبولاً لدراسة السياسى طبقاً لكانط.



الفصل الثاني

الأرخبيل

النصوص التاريخية / السياسية التي ألفها كانط تتوزع في مجملها بين كتب النقد الثلاثة بالإضافة إلى حوالي عشرة كتيبات وكتاب نقد العقل السياسى الذى لم يكتب. ومهما يكن «السبب» (الذى تطالب به فى رعونة جمل الفهم، الجملة المعرفية) وراء هذا التشتيت، فيحق لنا - وذلك ضمن أطر يجب تحديدها - أن نعتبرها علامة (سنعود إلى هذه الكلمة فيما بعد) على عدم تجانس خاص بالسياسة بصفتها « موضوع » جمل، عدم تجانس الموضوع هذا كان واضحاً من قبل فى النقد الثالث، وقد أنيطت به ملكة الحكم على الأقل بموضوعين هما الفن والطبيعة وليس موضوع واحد خاص بها، وأنا أقول - على الأقل - لأنها مسألة (بل لعلها المسألة بأكملها) أن نعرف إن كانت ملكة الحكم هذه ملكة بالفعل؟ سبق لكانط أن أعطى للكلمة معنى محدداً، هو جمل بالقوة تحكمها مجموعة قواعد خاصة بتكوينها وبتقديمها (بالمعنى الكانطى) عندما يكون الأمر متعلقاً بالحساسية والفهم والعقل بالنسبة للجانب النظرى ومتعلقاً بالعقل بالنسبة للجانب العملى، غير أن الواقع هو أن الحكم يتدخل فيها مسبقاً وبالضرورة فى كل مرة يكون الأمر متعلقاً بأن نقول «هذه هى القضية» لكى نصدق على جملة، وبالتالي لكى نقدم موضوعاً يسمح بهذا التصديق؛ إن هذا يتم فى الجمل المعرفية بنظام التخطيط ، وفى الجمل المحاجية الديالكتيكية بنظام الرمز، وفى الجمل الأمرية عندما يتعلق الأمر بتقييم المسؤولية والأخلاقيات بنظام النمط.

إن تشتيت أسر الجمل فى مقدمة كتاب النقد الثالث ليس معترفاً به فقط بل إنه يؤكد فيه لدرجة أن المسألة المطروحة هى مسألة إيجاد «ممرات» [Uebergänge] بين هذه الأنواع من الجمل اللامتجانسة. وتظهر فيها «ملكة» الحكم كقوة «ممرات» بين الملكات، وذلك بسبب إمكانية وجودها فى كل مكان كما سبق أن أشرت إليه؛ أى بسبب أنها تستدعى فى كل مرة يجب التصديق فيها على جملة بواسطة التقديم؛ لدرجة أنه سيتم الإقرار لها بميزة كبرى فيما يختص بإمكانية التوحيد، كما سيعاب عليها فى الوقت ذاته شئ أساسى يخص مقدرتها على معرفة موضوع خاص بها؛ بمعنى أنه

ليس لها موضوع محدد خاص بها، ولذلك يحق لنا أن نتساءل إن كانت هي بالفعل ملكة معرفة بالمعنى الكانطى للكلمة. فى كافة أسر الجمل - مهما كانت هذه الجمل لامتجانسة فيما بينها - ما يصر كانط على تسميته ملكة الحكم (ولعل إشكالية الموضوع هي التي تصر بدلاً منه على ذلك) هو تحديد أسلوب تقديم الموضوع الذي يناسب كل أسرة على حدة .

إذا تعين علينا أن نقدم بدورنا موضوعاً لفكرة تعدد الملكات بمعنى كونها إمكانيات معرفة بالمعنى الواسع ، أى إمكانيات أن تكون لها مواضيع (كمجالات تارة، ومناطق تارة ثانية ، وكحقوق تارة ثالثة) نقد الفكر KUK، ص ٢٣ . فبما أن الموضوع المناسب للتقديم من أجل التصديق على تشتت الملكات لا يمكن أن يكون هو ذاته سوى رمزاً ، فإننى أقترح الأرخبيل، وهكذا تصبح كل أسرة من أسرات الجمل مثل الجزيرة وملكة الحكم تصبح - ولو جزئياً - مثل صانع السفن أو أمير البحار (الأميرال) الذي يقوم بحملات هدفها أن تقدم لإحدى الجزر ما وجدته (أو اخترعته بالمعنى القديم للكلمة) فى جزيرة أخرى، ويمكن أن تستخدمه الجزيرة الأولى كـ « كما لو أنه » حدس للتصديق. إن قوة التدخل هذه سواء كانت حرباً أو تجارة ليس لها موضوع خاص بها ، وليس بها جزيرة، غير أنها تستوجب وجود مجال، هو البحر، الأرخبيل Archeipelagos ، أى البحر الرئيسى وهو الاسم الذى كان يطلق فيما مضى على بحر إيجة. يحمل هذا البحر اسماً آخر فى مقدمة كتاب «النقد الثالث» ، هو الحقل "Feld" : « هي تصورات بمقدار ما هي منسوبة لمواضيع ، دون الأخذ فى الاعتبار إن كانت معرفة تلك المواضيع ممكنة أم لا أو أنها تملك حقلاً خاصاً بها، لاتحدده سوى علاقة موضوعها بملكتنا نحن للمعرفة عامة» (نفس المصدر ص ٢٣)، كما أن نهاية هذه المقدمة ذاتها تعلمنا أن ملكة المعرفة هذه «التي هي بشكل عام» تتضمن الفهم ، أى ملكة الحكم والعقل، ثم إنه من العدل على الأقل أن نضيف هنا: الشعور ، ويعتبر ذلك متمشياً مع ما يشير إليه «المقياس المدرج»، للتقديمات كما يسجلها كانط فى نهاية جزء الأفكار العامة فى دياالكتيك كتاب النقد الأول KRV ص ٢٦٦). جميع هذه الملكات تعثر على موضوعها فى الحقل، بعضها يحدد لنفسه منطقة والآخر مجالاً. أما ملكة الحكم فهي لاتجد لنفسها لا هذا ولا ذاك، فهي تتولى الممرات بين مجالات ومناطق الآخرين؛ هي بالأحرى ملكة المحيط العام الذى تتحدى داخله كافة دوائر الشرعية، والأكثر من ذلك أنها هي أيضاً التى سمحت بتحديد المناطق والمجالات التى حددت لكل أسرة سلطتها فوق جزيرتها..

وهى لم تتمكن من عمل ذلك سوى بفضل التبادل التجارى الذى تقوم به أو بالحروب التى تندلع فيما بينها.

توجد هنا مادة لتحديد مكان الممرات، وأشير هنا إلى بعض منها دون أن أدعى طرح قائمة تشملها جميعاً ولا أن أقوم بتحليل النظم الخاصة بكل منها، ومثال ذلك الوهم المتعالى . كيف نعرف أن الجمل الديالكتيكية التى تأخذ شكل الجمل المعرفية ليست منها ؟ وكيف نتيقن بالتالى أن «منطقة» صلاحية الاستدلال لا تتطابق مع «مجال» تشريع الإدراك؟ لأنه لا يمكننا أن نقدم - بالنسبة للجمل المحاجية - موضوعاً يمكن إداركه حدساً (أى معطى فى المكان والزمان). العقل تدفعه حاجته (Bedürfnis) (نفس المصدر ص ٢٦٣) إلى تعظيم التصور إلى حده الأقصى، وهو يستجيب لـ «أمر منطقي بسيط» (eine bloss logische Vorschrift) (نفس المصدر ص ٢٦٠) بأن يتوجه نحو اللامشروط. إن ما يمكن عرضه على الجملة كموضوع يسمح بتقنينها لا يمكن أن يكون ظاهرة. النقد هنا - حال التعرف على قاعدة تكوين الجملة (التفكير هو الحكم بواسطة الكلى) - هو إعمال قاعدة التقديم، وبعد ذلك يتم «عزل» (تصبح جزيرة) الجملة الديالكتيكية عن جملة الفهم ، ومع ذلك فإن الوهم المتعالى لا يتبدد ولكن مكانه يتحدد (نفس المصدر ص ٢٢٣ ، ٢٢٤) ؛ فيستقيم وضع الـ « كما لو أن » الذى نشأ عنه هذا الوهم؛ إذ تعمل الجملة الديالكتيكية كما لو أنها تتكلم عن الظواهر، والنقد يفرض عليها أن تتكلم عن الـ « كما لو » أنها ظواهر؛ أى عن رموز، ومن هذه الرموز ذلك الرمز الذى التقينا به من قبل تحت اسم « المثل الأعلى » .

حالة أخرى بارزة من عملية « المرور » توضحها الفقرة ٥٩ من كتاب النقد الثالث، حيث الموضوع هو توضيح أن « الجميل هو رمز الخير الأخلاقى » (ص ١٧٥ ، KUK). ومن هنا جاء تحليل العملية الرامزة التى أشرنا إليها من قبل. وهى عملية مزدوجة وتسمى النظير «تتكون (هذه العملية) بداية بتطبيق التصور على موضوع حدس بسيط ثم بعد ذلك تطبيق قاعدة التأمل البسيطة على هذا الحدس، على موضوع آخر تماماً، لا يكون الأول سوى رمزاً له فقط » (نفس المصدر ص ١٧٤). يعطى كانط مثالين على ذلك (ولكن هل هما مثالان بالمعنى الذى تحدث عنه من قبل؟ هل من الممكن أن توجد تقديمات حدسية للرموز، التى هى تقديمات غير مباشرة ؟ يتعين البحث فى ذلك باعتباره حالة «ممر» على «ممر».) يعطى كانط إذن مثالين على الرمز: آلة بسيطة ، هى طاحونة

الهواء، يمكن أن ترمز للدولة الملكية « تحكمها إرادة فردية مطلقة »؛ وجسم عضوى يمكن أن يرمز لدولة ملكية « تُحكم طبقاً للقوانين الداخلية للشعب »، لا يوجد أى تشابه فى الحالتين بين الموضوع المرموز إليه والموضوع الرامز الذى هو «مختلف تماماً»، ولكن يوجد تطابق بين قاعدة التفكير المطبقة على الثانى وتلك المطبقة على الأول.

الشيء نفسه ينطبق عند كانط على «المرور» بين الجميل والخير، إن قاعدة التأمل المطبقة على هذين الموضوعين لها نفس المعالم، وهى الفورية والنزاهة والحرية والكونية إلا أن تطبيقها فى الحالتين يختلف؛ فالفورية تنطبق على المحسوس فى حالة الجميل وعلى التصور فى حالة الخير، وحرية الحكم الذوقى هى حرية الخيال فى توافقها مع التصور. أما فى حالة الحكم الأخلاقى فهى حرية الإرادة فى توافقها مع نفسها، إلخ.... إن النظرير الفاعل هنا ليس بالتأكيد مطابقاً للذى يقدم طاحونة الهواء أو الجسد العضوى كرمزين لنظم سياسية؛ فبكل دقة فى التفكير يمكن القول أنه من المستحيل النظر إلى موضوع الذوق كظاهرة بنفس النظرة إلى طاحونة الهواء أو الجسد العضوى، هذان المثالان يمكن عرضهما بواسطة *Versinnlichung* ، وهى عملية من عمليات الإحساس متوائمة مع قوانين الإدراك فقط (على الأقل فيما يختص بطاحونة الهواء) . غير أن كانط هو أول من أكد أن الـ *Sinnlichkeit* والفهم لا يكفيان لإدراك (وبالتالى لتشكيل) موضوع الذوق؛ فقد كتب يقول عن مسألة الجميل « إن الموضوع هو المعقول الذى يرنو إليه الذوق »؛ ويضيف « إن ملكة الحكم فيها غير محكومة بالحكم الغيرى الخاص بقوانين التجربة؛ ولكنها متصلة بشيء ما (...)، هو ليس طبيعة وليس حرية (...) بل هو الفوق محسوس » (نفس المصدر ص ١٧٥). وإذا كان هناك «إحساس» فى تجربة « الجميل» فذلك يكون له معنى متباين تماماً من الذى تحدده الاستطيقا المتعالية فى كتاب النقد الأول: «عندما أطلق اسم إحساس على تحديد الإحساس بالذلة والألم ، فإن التعبير يعنى شيئاً مختلفاً تماماً عندما أسمى إحساساً تمثيل شيئاً (بواسطة الحواس بوصفه قابلية التأثر الخاصة بملكة المعرفة)» (ص ٥١ . KUK).

إذا كان هناك رمز للخير عن طريق الجميل، فليس ذلك راجعاً إلى أن الجميل ظاهرة يمكن « حدسها » مباشرة وتأتى لتحل محل موضوع آخر، هو الخير الذى لاحدس لنا به، النظرير ينطبق هنا فى الواقع على عكس ذلك؛ أى على حقيقة أن الجميل ليس موضوعاً للتجربة بمعنى أنه لا يوجد له أيضاً تقديم محسوس، وإنما يتم تحديده

بواسطة نوع من التوفيق بين الملكات (بواسطة العوامل الأربعة التي ذكرناها للتو)، وإننا نلتقي بنفس هذا التوفيق بين الملكات وطبقاً للعمليات ذاتها - ولكنها مطبقة بشكل مختلف- عندما تكون الروح ملتفتة نحو الخير، العملية هي إذن «رمزية» لاتتم بواسطة تبديل الموضوعات، وإنما بواسطة نقل وتدوير منظومة من ملكات متداخلة؛ مجموعة من القواعد الخاصة بتشكيل الجمل (العوامل الأربعة التي قام كانط بعزلها) يتم نقلها - بعد تعديلها- من تبعيتها للإحساس باللذة والألم إلى ذلك المتعلق بملكة الرغبة، دون أن نتمكن قط من الحديث هنا عن تقديم مباشر. يوجد هنا أيضاً «تبادل تجارى» و«مرور» بين جزيرة وأخرى بل وإذا أردنا، فلنسميه «تقديمًا» فى أخلاقيات شىء ما ينتمى للذوق، إلا أن هذا الشىء ليس موضوعاً يُحتدَسُ وينجم عن ذلك أن المعنى الذى يجب إضفاؤه على كلمة «تقديم» يصبح لهذا السبب أوسع، بحيث إن الحملات التى تقوم بها ملكة الحكم على الجزر القريبة لاتجلب منها مواضيع قابلة للإدراك بالحدس فحسب، وإنما تجلب قواعد لجمل ليست سوى « منطقية» أو شكلية، وبذلك تتعقد مستندات الإدانة، أى تلك التى تسمح بأن نقول « هذه هى القضية».

نفس الأمر ينطبق على «ممر» آخر لا يقل أهمية عن السابق يطلق كانط عليه لفظ «نمط» فى نمطية الحكم العملى الخالص، فى الباب الثانى من تحليل العقل العملى الخالص^(١)، ورد فى هذا الباب أن قاعدة الفعل يجب « أن تنجح فى تخطى تجربة شكل قانون طبيعى عامة، وإلا فإنها تكون مستحيلة أخلاقياً». لماذا؟ ويجب كانط قائلاً: «لأن الإدراك البسيط جداً يحكم بهذه الطريقة : يستخدم القانون الطبيعى دائماً كأساس لأحكامه الأكثر شيوعاً بل وأيضاً لأحكام التجربة»، ويضيف كانط: «عندما يتعين علينا تقييم فعل حدث أو سيتم حدوثه فإن ملكة الفهم التى مازال القانون فى حوزتها، تجعل ببساطة من هذا القانون الطبيعى نمطاً من قانون للحرية». إنه لاينقل الحدوس من المجال الأخلاقى، ولكنه ينقل فقط «الشكل الـ Gestzmässigkeit» العام (بمعيار القانون أو بتعبير آخر التصديق) هذا الممر يعتبر طبيعياً إذن، ولكن لماذا يجب الدفع برأس جسر مفارق للطبيعة داخل مجال الحرية؟ يجب أن يكون هناك نمط، وفى حالة عدم وجوده كما يقول كانط - لن يكون لقانون العقل العملى الخاص أى

(١) نقد العقل العملى (١٧٨٨) (يشار إليه فيما بعد بالحروف KPV) ترجمه إلى الفرنسية ميكافيه ، باريس

PUF ١٩٤٢ ، صفحات من ٧٠ وما يليها .

«استخدام عند التطبيق» (KPV ص ٧٢). عندما يكون القانون نظرياتي، (théorétique) فيكون المخطط هو المناط به التطبيق على المعطى الحدسى الذى يقود القرار الفصل فى أن « هذه هي القضية بالفعل» ولكن فى المجال العملى يضبط الحكم وضعه على فكرة الخير ولا يوجد مخطط للفكرة. ويقول كانط (فى المصدر ذاته ص ٧١): «لا يوجد حدس واحد وبالتالي لا يوجد مخطط واحد يهدف إلى تطبيقه حسيًا in concreto يندرج تحت قانون الحرية (كعلية غير مشروطة البتة حسيًا)، وبالتالي تحت تصور الخير غير المشروط». إن ما يقوم بدور الممر ليس إذن شكل الحدس أو المخطط، وإنما شكل القانون أو بالأحرى شكل الـ Gesetzmässigkeit . القرار الأخلاقى يستعير هذا الشكل القادم من النظرى لكى يعرف طريقه عندما يطلب منه إقامة الدعوى: « اسأل نفسك إن كان الفعل الذى تخطط له - على فرض أنه سيجرى طبقاً لقانون الطبيعة التى أنت نفسك جزء منها - سيظل فى إمكانك النظر إليه على أنه ممكن بالنسبة لإرادتك » (نفس المصدر ص ٧١ و ٧٢)، إنه نمط التشريع الذى يرشد شكلياً قاعدة الإرادة فى صياغة الأمر المطلق وكذلك فى تقييم الفعل الصحيح . يجب إذن فهم الـ so dass من الـ Handelt so dass للأمر المطلق على أنه «كما لو أن» أكثر من كونه « وهكذا » : ذلك لأن الكلية لا يمكن أن يفصل فيها من القاعدة، ولكن يمكن عرضها فقط بطريقة غير مباشرة على التقييم الذى يجرى لها .

نفس هذا النمط هو الذى يشرح أيضاً المقدمة فى الإشكالية الأخلاقية لفكرة لا تبدو مسلماً بها، تلك الخاصة بطبيعة فوق حسية. لو لم تكن هناك « كما لو أن طبيعة ميكانيكية » لنقل التصديق من مجال المعرفة لمجال الأخلاق، فإن فكرة وجود « كل الكائنات العاقلة العملية » لا يكون لها أى صلة بالموضوع فى هذا المجال الأخير، وبالتالي وبواسطة ممر إضافى فإن فكرة مجتمع كوزموبوليتانى لن يكون لها هى الأخرى صلة بالموضوع فى المجال التاريخى سياسى . فبسبب وجود مثل هذا النمط من التصديق أصبحت الطبيعة فوق حسية موضوعاً لفكرة ممكنة، ولكن يمكن تقديمها أيضاً على أنها نموذجية (urbildliche) من أجل طبيعة لانمطية (nachgebildete) هى أصلاً صورة (Gebenluld) للأولى فى العالم الحسى (نفس المصدر ص ٤٣). إن مجموعة مواضيع النمط (النمطوجرافية كما يقول لاکو لابات)^(١) تتبع بالتأكيد من

(١) فيليب (لاكو لابات) «تيوجرافيا (أو نمطوجرافيا)» فى «ميميزيس» ، باريس ، الناشر أوبييه - فلمازيون، ١٩٧٥ ص من ١٦٥ إلى ٢٧٠ .

أفلاطون، إلا أنها مأخوذة هنا في إطار إشكالية مختلفة تماماً، ليس بقدر ماهي ما بعد ديكارتيه ومتمحورة على الموضوع، ولكن بقدر ما إنها ليست كذلك، فهي تفكك الوشائج التي تربط بين ملكات المعرفة لدرجة أن هذه الروابط لاتعدو أن تكون أكثر من «ممرات» ونقالات جسورة لآليات أو لأشكال، أو تكون استعارات هي بالضرورة مفارقة؛ حيث إنها غير ذات موضوع بالنسبة للمجالات التي تطبق فيها، وهي مع ذلك وفي ذات الوقت ضرورية لدائرتها.

إنه من غير الممكن أن نواصل هنا تقديم كشف كامل «للممرات»، هناك ممرات أخرى أقل أهمية، ولكنها لاتقل غرابة عن السابقة، أذكر للتذكرة هذا «الممر» الذي يغامر كانط بتقديمه في نقده الأول على أنه «مثل أعلى للحساسية» ويسميه «مونوجرام» (KRV ، ص ٤١٤) إذ يقول : « إنه رسم عائم (...) وسط تجارب مختلفة » ، إنه «شبح غير قابل للاتصال» في أحلام الرسامين و « نموذج غير قابل للتقليد لحدس تجريبي محتمل » و« لايعطى أى قاعدة يمكن تحديدها أو اختيارها ». هذا الشيء سريع الزوال، يجعل منه كانط أحد اختراعات الخيال، إلا أن هذا الشيء الخيالي ليس فكرة من الخيال. إنه مثل أعلى ونابع من الحساسية لأنه نوع من المخطط ، إنه «كما لو أنه» مخطط، إنه فكرة من الخيال ولكنه «كما لو أنه» قاعدة ، أو وسيلة نقل منظمة من الخيال إلى الحساسية، ثم هناك أيضاً وبشكل أبسط، فكرة الخيال ذاته التي لا تتكون سوى بواسطة ممر عكسي من الفكر إلى الخيال: إنه حدس بلا تصور بدلاً من تصور بلا حدس. «عن هذا الممر نقول إنه من غير الضروري أن نؤكد أهميته في ربط الغائية الذاتية والغائية الموضوعية».

يوجد غير ذلك الكثير وسنلتقى بغيره في المجال التاريخي/السياسي، ولكن هناك ملحوظة أخيرة عن الأرخبيل، ففي الملحوظة الأخيرة على الحل الخاص بالأفكار المتعالية – الرياضية وفي الملاحظة الإبتدائية على الحل الخاص بالأفكار المتعالية – الديناميكية (KRV الصفحات من ٣٩٢ والتالية) يلاحظ كانط أن القاضي يضطر – عندما يتعلق الأمر بالفصل في الأولى – أن يصرف الخصمين معاً؛ لأنهما لايتمكنان من تقديم ما يسمح بجعل جمل كل منهما – موضوعها ونقيضه – سوى «شروط داخل الظاهرة»؛ فهو يقول في النقيضتين الرياضيتين المتعاليتين « لم يكن لدينا أى موضوع آخر سوى ذلك الموجود في الظاهرة » (نفس المصدر ص ٣٩٣)، إلا أنه من غير المستطاع بالنسبة للطرفين أن يقدموا موضوعاً كهذا مادامت جملتهما هي جملة فكرة وليست جملة تصور

الإدراك، ولكن بواسطة النقائص الديناميكية «(تلك الخاصة بالحرية والكائن الأعلى) تنفتح أمامنا رؤية جديدة تماماً». هنا يمكن «القضية»، التي يكون فيها العقل طرفاً - وهو الذى سبق استبعاده - أن تنتهى باتفاق (نوع من التراضى Uergleichen) يرضى (Genugtuung) الطرفين، (نفس المصدر) وتعود هذه الإمكانية إلى أن القاضى هو الذى يعوض غياب (ergänzt en Mangel) مبادئ القانون (der Rechtsgünde) التى لم يعترف بها الجانبان (فى النقيضتين الأوليين)

ليس هذا - إجمالاً - سوى عرض لشروط تركيب اللامتجانس، غير أن هذا التركيب مشكل بطريقة توضح أنه ليس من القانون وأن القاضى يتخطى فى هذه الحالة صلاحياته ولا توجد قاعدة تسمح له بذلك، سوى أنه - يجب احترام مبدأ اللاتجانس بطريقة إيجابية، وسيطبق هذا على حالة الفصل فى نقيضة العقل العملى والفصل فى نقيضة الذوق والأهم من ذلك الفصل فى نقيضة ملكة الحكم فى الفقرات من ٦٩ إلى ٧١ من كتاب النقد الثالث. ونقول «الأهم من ذلك»؛ لأنه ورد فى الكتاب فى امتداد «غياب مبادئ القانون» فى نقيضة كتاب النقد الأول أن «ملكة الحكم يجب أن تستخدم نفسها كمبدأ» (KUK ص ٢٠٢) كما جاء أيضاً فى امتداد «التسوية» التى تم التوصل إليها بين الطرفين فى النقد الأول، إن مثل هذه التسوية ممكنة بين الموضوع الغائى ونقيض الموضوع الآلى بين موضوع الطبيعة وموضوع العالم بما أن الأول - الذى هو ملكة الحكم التأملية بالمعنى الكامل للكلمة - والذى هو «مستقل بذاته» (نفس المصدر ص ٢٠٥) لا يطرح شيئاً من الاستخدام «الغبرى» (نفس المصدر ص ٢٠٦) من الملكة المحددة التى يدافع عنها الخصم، الاسم الذى يطلق على هذه العملية هو «الخييط الموصل (Leitfaden)^(١)» الخييط الموصل هو الطريقة التى يفترض بها الحكم التأملى مسبقاً وهو يضع فى اعتباره الجوانب المتفردة التى وضعتها الجملة المعرفية جانباً وهو «يرقبها» لكى يبحث عن ترتيب داخلها يفترض بحرية مسبقة هذا الترتيب أى بحكم كما لو أن هناك ترتيباً، فإذا كان الخييط موصلاً فذلك لأن هناك غاية. إلا أنه لايمكن أن نقدم هذا الهدف مباشرة كموضوع «هذه السببية (بواسطة الغاية) هى فكرة بسيطة لا يحاول أحد أن يمنحها أى واقعية» (نفس المصدر ص ٢٠٥).

(١) نفس المصدر فقرة ٧٠ ص ٢٠٧ ، ٧١ ص ٢٠٥ ، ٧٢ ص ٢٠٦ .

مرة أخرى إذن يفصل القاضى فى شرعية إدعاءات الصلاحية . وهو إذ يفعل ذلك يقطع الموضوع المتعالى إلى ملكات جزائية يجرى حقل كافة المواضيع الممكنة فى أرخبيل، ولكنه يبحث أيضاً عن « الممرات » التى تشهد على تعايش جمل لامتجانسة ، وهى التى تسمح بعمليات تبادل يرضى بها الأطراف المختلفة؛ فهو إذا بدا صارماً فذلك لأنه ليس هو ذاته سوى ملكة الحكم – أى النقد – وأن هذا النقد لا يمكنه أن يفصل إلا إذا كان فى إمكانه أن يتدخل لدى كافة جزر الأرخبيل، وإلا إذا كان هو على الأقل «يمر» بدون قواعد «قبل» القواعد بالتناظر أو غيرها لكى يقيم هذه القواعد .



الفصل الثالث

ما يكشف عن نفسه في الحماسة

تكمُن الأهمية التي يكتسبها الجميل والجليل في الجزء الأول من كتاب النقد الثالث في تجريد موضوع الأحاسيس الجمالية من واقعها، كما تكمن في الوقت ذاته - وتبعاً لذلك - في غياب ملكة معرفة جمالية (استطائية) بالمعنى الكامل للكلمة. لعل الشيء ذاته ينطبق - بشكل أكثر راديكالية - على الموضوع التاريخي السياسي الذي ليست له حقيقة واقعة في حد ذاته، كما ينطبق أيضاً على ملكة معرفة سياسية وهي التي يجب أن تظل غير موجودة، إن ما يتمتع بالحقيقة الواقعة - بمعنى الشيء الذي يمكن تقديم حدوس لتصوره - هي الظواهر وحدها، وهي جميعاً مشروطة، كما أن مسلكها أبداً لا يكون من المعطيات التي تشكل التاريخ الكوني (الكوزمولوجي) فقط للبشرية دون أي تاريخ آخر ولاحتي التاريخ الطبيعي. المسلسل ليس معطى، إنه يشكل موضوعاً لفكرة، ويقع - بصفته عالماً إنسانياً - تحت طائلة نقيضة الموضوع (antithétique) للمسلسل الكوني عامة، من المؤكد أن جملة الفهم، مثلما هو الحال بالنسبة للتجربة تكون باستمرار ممكنة بالنسبة لتواليات المسلسل وهي التي من الممكن أن يكون لها موضوعات معرفة حدسية، ولكن - بتعريفها ذاته - فإن هذه التواليات لشارطات ومشروطات يجب أن تكون منتظمة، ويجب إذن أن تكرر نفسها ولا يمكن أن نستخرج منها أي صيرورة : تقدماً كان أو نقوصاً أو عوداً أدياً بواسطة الركود^(١). الجملة الدالة على التكرار في المسلسل تعتبر إذن شرعية بشرط أن تعرض في الظاهرة مواضع

(١) راجع نقد هذه الفرضيات الثلاثة في « الصراع مع ملكة الحق » (١٧١٩) (المشار إليه فيما بعد بالصراع) الباب الثالث - الترجمة الفرنسية لـ بيوييتا، في كانط، فلسفة التاريخ (كتيبات)، باريس، دونوال، مكتبة التأملات، ١٩٤٧ ص ١٦٥ إلى ١٦٧ بالنسبة للكتيبات المجمعة في هذه الطبعة فقد قمنا بإعادة الترجمة على النصوص الألمانية هامبورج، ماينر، ١٩٧٣ :

Kleinere Schriften zur geschichtophilesophie, thik and Palikt, .

Ausgewählte kleine Schriften, ١٩٦٩، ماينر، هامبورج. Über den gebruch teledagischer.

١٩٢٢ in Sämtliche Werke, v.VIII ١٧٨٨Prinzipien in der Philosophie
Der Streit der philosophischen Fakultät mit der juristisehen (١٧٩٧) in Der Streit der Fakultäten
Hamborg, Meine r , 1959 .

راجع أيضاً صراع الملكات ترجمة فرنسية، جيبلا، الطبعة الثالثة، باريس، فران ١٩٧٣ .

مقابلة لها ، حتى لو كان هذا المسلسل موضوعاً لتركييب تصاعدي أوتنازلي: «الإنسان حيوان (...) يحتاج لسيد (...)» إلا أن هذا السيد بدوره هو حيوان محتاج لسيد^(١) «الإنسان يمقت العبودية ولكن يجب أن توجد عبودية جديدة لكي تلغى الأولى^(٢)» . ونذكر نص كانط التالي لاستبعاد الأمل في التقدم بواسطة التعليم : « لأن الذين سيقومون بهذا التعليم هم بشر ولأنهم يجب أن يتلقوا التعليم الضروري لكي يفعلوا ذلك (...)» (صراع ص ١٩٧) ، ليست هذه الإطارات قوانين تجريبية فقط، بل يمكن إثباتها بواسطة جداول إحصائية (فكرة، ص ٢٦) تبين الجانب القبلي للمقولات التي تستخدم في تركيب المعطيات في مسلسلات ، وهي مسلسلات السببية (ميكانية) والفعل المتبادل.

أما الجملة الإدراكية بمعيارها المزوج بصلتها المباشرة بالموضوع بالنسبة للنفي (مبدأ التناقض) وبالنسبة لموضوع المعرفة الحدسي، عادة ما تكون عند كانط متعارضة مع الآمال الكاذبة ، والوعود التي لا تنفذ والنبؤات؛ فهي التي تُستخدم في دحض الحق في التمرد وفي إدانة الاستبدال العنيف للسلطة القديمة بأخرى حديثة، بحجة أن وجود الكائن العادي (das gemeine Wesen) هو المرجع لجملة إدراكية أو بالأحرى غائية وضعية (غائية في الكائنات المنظمة). إن قرب هذا الكائن العادي بالنسبة للخير يمكن أن يناقش في جملة غائية ذاتية (غائية أخلاقية في الكائنات المفكرة). الثورة تقسم ظهر (Abbruch) كائن عادي موجود؛ وليس في استطاعة كائن مثله أن يمنع نفسه من أن يحل محله (قانون طبيعي). إن لاتجانس أسرتيّ الجملتين لم يتغير. تقوم السياسة

(١) فكرة لتاريخ كوني من وجهة نظر كوزمو سياسية (١٧٨٤) (يشار إليه فيما بعد باسم فكرة) الفرض السادس ، في كانط : فلسفة التاريخ (أشرنا إليه من قبل في ص ٢٤) .

(٢) تعليقات على ملاحظات خاصة بالإحساس بالجمال وبالجليل (١٧٦٤) في Kant's Gesammelte Werke, Band ١٠, Berlin, Walter de Gruyter, ١٩٤٢

Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, Walter de Gruyter, ١٩٤٢

ص ٨٨، ذكره بهذا الشكل ج. فلاشوس في الفكر السياسي عند كانط، باريس . PUF ١٩٦٢ ص ٩٢ نص كانط هو التالي : « لا يوجد شيء أكثر إرهاباً للإنسان سوى أن يضطر إلى إخضاع أعماله لإرادة شخص آخر. لا توجد إذن كراهية أكثر فطرية من تلك التي يشعر بها الإنسان نحو الرق. لهذا السبب يبكي الطفل ويهتاج عندما يضطر أن يفعل ما يريده الآخرون دون أن يهتموا بمعرفة إن كان ذلك سيروق له، حينئذ تكون رغبته الوحيدة هي أن يصبح رجلاً لكي يفعل بنفسه ما يشاء، غير أنه لكي يصل إلى ذلك يجب أن تتشكل عبودية جديدة تنبع من الأشياء » .

الثورية على وهم متعال في المجال السياسي، وهي تخط بين ما يمكن عرضه كموضوع لجملة معرفية مع الذي يمكن عرضه كموضوع لجملة تأملية أو جملة أخلاقية، أى مشاريع أو أمثلة مع نظائر analoga . لا يمكن الحكم على تقدم كائن عادي نحو الأفضل وفقاً لحسوس تجريبية وإنما يُحكم عليه وفقاً لعلامات^(١).

في حالة المسلسل المتنازل ، تضاف إلى الصعوبة التي يواجهها تركيب المسلسل المتصاعد (وهي الناجمة عن أن مجموعة الكلّ وبدايته ليست قابلة للحدس) صعوبة الربط فيها بآثار ليست موجودة بعد والتي لا نستطيع تقديم مستندات لها ، كما يحدث بالنسبة للأسباب ؛ بل يوجد ما هو أسوأ من ذلك : إذ يمكن أن نقبل أن تركيب المسلسلات النازلة (أى الظواهر المقبلة) لا يتطلب حتي وجود فكرة متعالية تأملية .

إن نقيضة اللامحدود تطرح مسألة بداية المسلسلات الكوزمولوجية ولا تطرح مسألة نهايتها . إذ يقول كانط في كتاب النقد الأول : « إذا نحن كونا لأنفسنا فكرة (...) عن المسلسل الكامل لكافة التغيرات المستقبلية في العالم فليس ذلك سوى كائن عقلي (ens rationalis) لا نتصوره سوى بطريقة اعتباطية ولا يفترضه العقل بالضرورة (ص ٢٧٥ KRV) . أنا لا أناقش هنا - على الرغم من أهمية ذلك - العلاقة الموجودة بين الفكرة (وهي تصور بلا حدس) وبين كائن عقلي ، الذي هو تصور خالٍ ليس له موضوع كما هو مدروس في الصفحة الأخيرة من التحليل الخاص بكتاب النقد الأول (نفس المرجع ، ص ٢٤٩) . لا يوجد تأملياً - أمامنا على الأقل - في الزمن الكوزمولوجي أى شيء ، لا كموضوع ولا حتى كتصور محدد .

وفي النهاية يضاف إلى هذه القيود المعارضة لادعاء الجملة النظرية المبرهنة

(١) T.P مراجع متكررة في مشروع السلام دائم (١٧٩٥) (يرمز إليه فيما بعد بمشروع)، ترجمه إلى الفرنسية ، جيولان، باريس ، فران ، ١٩٤٧ ، ملحق ١ ص ٥٥ وما يليها وأعيدت ترجمته عن النص الألماني : Zur earizen Frieden, in Kleinere Schriften zur. : Mذهب الحق (١٧٩٧) . المرجع المذكور geschichtsphilosophie, Ethik und Politik, ترجمة فرنسية ، فيلونينكو، باريس ، فران ، ١٩٧٩ ، فقرة ٤٩ ، ملاحظة عامة، أ ، ص ٢٠١ والتالية ؛ نفس المرجع فقرة ٥٢ ص ٢٢٣ والتالية ؛ تأملات أرقام ٧٦٨٠ ، ٨٠٤٥ ، Kant's gesammelte Schriftein ، المجلد ١٩ الناشر : Leipzig Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin & والتر دي جرويتار، ١٩٣٤ ص ٤٨٦ والتالية وص ٥٠١؛ ملاحظات تفسيرية لمذهب الحق ، الخلاصة في كتاب مذهب الحق، المرجع المذكور ص ٢٢٨ و التالية.

(théorétique) عن المسلسل الكوزمولوجى البشرى، قيد أخير يؤكد عليه كانط بشىء من التضخيم فى مقالته « عن استخدام المبادئ الغائية فى الفلسفة»^(١) فيما يتعلق بالطبيعة. إذ أنه كتب يقول «يجب التمييز بين وصف الطبيعة وتاريخها أى بين الفيزيوجرافيا والفيزيوجونيا . إن هذين المجالين «لامتجانسان البتة»، لأن وصف الطبيعة يبدو أبهى صورة لنسق عظيم وأن تاريخ الطبيعة «لايمكنه كشف سوى شظايا أو فرضيات متهاكة» أى «صورة» عامة أو «سيلويت» لعلم؛ حيث «يمكن أن يبقى فراغ (أو مساحة بيضاء (Vacat)) لمعظم الأسئلة» (ثم يلى ذلك دفاع لكانط عن كانط ضد فورستر حول الموضوع التالى: لقد عملت بدقة متناهية على منع العلوم من التدخل بواسطة حدودها فى بعضها البعض)، علماً بأننا هنا بصدد التركيب الارتدادى فى اتجاه بدايات تاريخ العالم. وإذا حدث وبقت مساحات فارغة فإننا نفهم السبب وراء ذلك: إذ يجب أن نتمكن من أن نقدم للجملة الفيزيوجونية حدوداً لكافة الوجودات الفريدة المقيدة فى المسلسل، هنا المثل ذاته لايكفى وبالأحرى المخطط؛ إن اشتراط التقديم يضغط للغاية على الإحساس ويجب تقديم مستندات عن كل شىء دفع ذلك فإن المسلسل ليس سوى فكرة ! وسينطبق الشىء ذاته على أى أنتروبوجونيا.

هذا هو باختصار ما يخص الجملة المعرفية: ليس عندها الشىء الكثير الذى يمكنها أن تقوله عن التاريخ والذى يمكن أن يعتمد القاضى الناقد ، والواقع أنها تجهل التاريخ/السياسى؛ لأنها تبقى تحت طائلة قاعدة التقديم الحدسى، ويبقى الكثير من أسر الجمل الأخرى ممكناً، إن قواعد تقديمها مختلفة، ويمكن لنا أن نتوقع أن يعمل فيها النظير أو بشكل أعم « الممر» . ليس فى استطاعتنا هنا أن نحصى بالكامل الكلمات التى تحدد التقسيم بين الملكات فى حق التاريخ/السياسى والتى تشير من جانب الموضوع إلى تحديد تناقض بمعنى آخر غير محدد، لم آخذ من مفردات قاموس كانط للتاريخ/السياسى سوى تعبيرين غير متساويين فى الأهمية: أحدهما نلقاه مراراً فى كتاب «الفكرة» الصادر عام ١٧٨٤ والآخر فى كتاب «صراع مع ملكة القانون» الصادر عام ١٧٩٧، والتعبير الأول هو : الخيط الموصل (Leitfaden) والآخر هو علامة تاريخ (Geschichtszeichen)، ويستخدم التعبيران فى صياغة جمل التاريخ/السياسى، إلا أنهما ليسا على نفس المستوى؛ فالأول يعتبر رمزاً والآخر هو تسمية ناقدة تماماً لنقطة مرور هامة فيما بين الملكات .

(١) ظهر عام ١٧٨٨ فى كانط ، فلسفة التاريخ المرجع المذكور ص ١٣٠ إلى ١٣٤ .

كتاب : «فكرة لتاريخ كوني من وجهة نظر كوزموبوليتيكية» الصادر عام ١٧٨٤ يقيم حجج طبيعة الحديث عن التاريخي/السياسي على النحو التالي : إذا نحن تمسكنا بالمعطى الحدسي المباشر فإن التاريخ السياسي هو عماء، إنه يتسبب في Unwillen (احتقار ساخط أو كآبة) لأنه يوحى بأن هذا المشهد المذرى ينبع من « طبيعة تؤدي دور دون هدف (zwecklos spielende) مما يؤدي إلى أن «الأسى الناجم عن «أى شىء» (des trostlose Ungefähr) يحل محل الخيط الموصل الخاص بالعقل » (كتاب الفكرة ص ٢٨).

غير أنه ليس من العدل - بالمعنى الخاص بالنقد- أن نتوقف عند كآبة مسبب ما للأسى ، أى عند ملاحظة اللامعنى، لماذا ؟ لأن الشعور المصاحب لهذا الوصف هو فى ذاته علامة : فإذا كنا بصدد شعور بالألم إزاء حقل تاريخي/سياسي مصاغ فى جملة موضوعة طبقاً للامعقول، فإن هذا يعتبر إشارة سلبية على أنه ليس فى إمكان مقدرة أخرى على الصياغة؛ تلك التى تصيغ الجمل بواسطة الأفكار، وعلى أنه يمكن لنوع آخر من الحديث ليس فى إمكانه أن يواصل الكلام عن هذا العالم سبب لامعقوليته؛ ولكن المصلحة العملية للعقل هى على الأقل أن لا يحرم على هذه المقدرة صياغة الجملة التاريخية/السياسية، فنلاحظ - من وجهة النظر هذه - وجود ميول طبيعية لدى الجنس البشرى تتلامس (abgezielt) مع استخدام العقل، ويشهد على ذلك وجود الفلسفة ذاته (نفس المصدر)؛ فإذا لم يكن تاريخ البشرية سوى ضوضاء وغضب، فيجب علينا إذن أن نقر أن الطبيعة - وعلى الرغم من أنها زودت الإنسان بهذه الميول، كما أنها زرعت فيه العقل - فإنها منعت عنه من جهة أخرى وسائل هذا التطور (المصدر ذاته ص ٤٤). أما أعلى درجات اللامعقول فهى « أنه يبدو أن فوق خشبة المسرح الواسع، حيث الحكمة الأسمى تؤدي بالتحديد دورها (أى على مساحة الطبيعة برمتها) تجرى هذه الغواية الوحشية، أى داخل هذا الجزء (من الطبيعة) الذى يحتوى قبل أى شىء آخر على الهدف، الذى هو تاريخ الجنس البشرى»!

القاضى الناقد، الذى هو حارس المصلحة العملية للعقل، يجب أن يكون لامساً لهذا السخط، إنه يستدعى الطرفين، ذلك الذى يقول إن التاريخ البشرى مجرد فوضى، وذلك الذى يقول إنه منظم بواسطة طبيعة من العناية الإلهية، إنه يوضح للطرف الأول قائلاً - كما فعل من قبل:

«إذا تمسكت بجمل معرفية، وإذا أمكنك إعطاء أمثلة وأمثلة مضادة لكل جملة من هذه الأسرة، يصبح قانونياً عندئذ أن تتكلم عن الفوضى، ولكن فقط فى الحدود التى سبق توضيحها، وهى الخاصة بأسرة الجمل المعرفية المتعلقة بالتاريخ، كما أنه لايمكنك أن تؤدى هذا سوى بسياسة عملية براجماتية، سياسة قائمة على الحرص، تقوم - كما يشرح ذلك فى مشروع «السلام الدائم» - على حقيقة أن «كافة أشكال الحكومات (Regierungsante) تقدم عبر التاريخ أمثلة متناقضة»؛ كما لن تكون أنت سوى «رجل أخلاق سياسياً، لا رجل سياسة أخلاقى» (كتاب مشروع ص ٦٧ والتالية).

وهو يقول للطرف الآخر: إنك تفرض مقدماً فكرة غائية الطبيعة العاملة بوضوح فى تاريخ البشرية والتى تؤدى إلى هدف نهائى وهو الذى يمكن للحرية فقط أن تؤديه (KUK ، ص ٢٤٤ والتالية) إنك تصيغ - لا حسب قاعدة التقديم المباشر الخاص بالجمل المعرفية - وإنما طبقاً للتقديم النظرى الحر الذى تلتزم به الجمل الديالكتيكية عامة؛ يمكن إذن اللجوء إلى بعض الظواهر الموجودة فى الحدس، وعلى الرغم من ذلك فإنه لايمكن أن يكون لها فى محاجاتك قيمة الأمثلة أو المخططات، ولكن قيمة الرمز والمثل العليا والرموز المتشابهة الأخرى؛ وأنت إذا جمعت فيما بينها لا تحصل على قانون تطور ميكانيكى ولاحتى عضوى، ولكن على خيط موصل فقط، وكما هو موضح فى نقد ملكة الحكم فإن الخيط الموصل الذى هو تأملى لايطرح شيئاً من الفرض التحتى لحدوس تحت تصويرة أى قاعدة الجملة المعرفية؛ إنهما أسرتان من جمل لا متجانسة أو متساوقة. إن نفس المرجع ، أى تلك الظاهرة المأخوذة من حقل التاريخ البشرى، يمكن أن يستخدم على سبيل المثال لتقديم خطاب اليأس ولكن كجزء من الخيط الموصل ، أى لتقديم موضوع خطاب التحرر كطريقة نظرية، وبواسطة هذا الخيط الموصل يمكنك أن تؤدى من الناحية النظرية سياسة جمهورية وأن تكون سياسياً أخلاقياً (مشروع ص ١٨ إلى ٢١) .

التعبير الآخر، الخاص بعلامة التاريخ ، يؤدى إلى درجة أعلى من تعقيدية «الممرات» والتى يجب تأديتها لكى نتمكن من صياغة التاريخى/السياسى؛ والسؤال المطروح (وللتذكرة أكرر: فى الصراع مع ملكة الحق) هو إن كان فى الإمكان أن نجزم أن الجنس البشرى يتقدم باستمرار نحو الأفضل - وإذا كان الرد بالإيجاب - كيف يمكن لنا أن نجزم بذلك؛ هذه المسألة بالنسبة لنا أيضاً هى التى لم نطرحها فى - كتاب الفكرة الصادر عام ١٧٨٤ (علماً بأنه تم حلها فقط) وهى إن كانت توجد « ميول طبيعية

للجنس البشرى تتلامس مع استخدام العقل»، وهذه الميول يجب تقديمها ، ليس من جانب موضوع متعال للمعرفة أو الأخلاق، وإنما عن هذه الكينونة الحيوانية التى هى الجنس البشرى.

تكمّن هذه الصعوبة الأولى فى أننا بصدد جملة مرجعها جزء من التاريخ البشرى الذى سوف يجىء ، فهى إذن جملة توقع (Vorhersagung) وتشخيص، وهى التى يميزها كانط على الفور عن جملة قارئ الطالع (Weissager) مذكراً أنه لا يمكن – طبقاً لقواعد الجمل المعرفية – أن يكون هناك تقديم مباشر لموضوع هذه الجملة مادامت تنصب على المستقبل. (وذلك على الرغم من أن هذا المستقبل ذاته يعتقد أنه يمتلك الوسائل لذلك أى أنه يمتلك السلطة؛ وطبقاً لكانط فإننا لا يمكن أن نستبعد ذلك، أى أنه يمتلك الوسائل التى تتيح له أن يجبر الأحداث المستقبلية على أن تثبت هذه التنجيمات).

أما بالنسبة للبرهان المطلوب، فإن ذلك يستوجب تغيير أسرة الجمل؛ ويكون من المحتم البحث فى التجربة البشرية.. على أن لا يكون هذا البحث عن معطى حدساً (Gebenes) لا يستطيع بأى حال سوى التصديق على الجملة التى تصفه، لأكثر ولا أقل ؛ إنما يكون البحث عما يسميه كانط حدثاً من الأحداث Begebenheit أى «واقعة بأن تسلم نفسها» فتكون فى ذات الوقت «واقعة بأن تتحرر من نفسها، مثل «توزيعة» (من توزيعات لعب الورق «الكوتشينة»)^(١). لن يفعل هذا الـ Begebenheit سوى أن يشير (hinweisen) وليس أن يثبت (beweisen) أن فى استطاعة البشرية أن تكون فى ذات الوقت العلة (Ursache) والفاعل (Urheber) لتقدمها. كما يضيف كانط قائلاً – زيادة فى التدقيق – أنه يتحتم على هذا Begebenheit الذى يقوم بتسليم نفسه فى تاريخ البشرية أن يشير إلى علة يظل ظهور مسببها غير محدد (unbestimmt) بالنسبة للزمن (in Ansehung der zeit) : ونحن نتعرف هنا على فكرة استقلال العلية بواسطة الحرية بالنسبة للسلسلات ثنائية الزمن فى العالم الميكانيكى. يمكن لهذه العلية أن تتدخل فى أى لحظة (irgendwann) كما يردد مخطوط كراكوفيا) لأن هذا هو الثمن المطلوب لكى نتمكن من مد نطاق إمكانية تدخل هذه العلة، سواء فى الماضى أو الحاضر (كتاب الصراع ص ١٦٩ والتالية) .

(١) فصل "Krakauer Fragment" من "Streit der Fakultätär" (1797) يسميه "Ereignis" ، راجع Heinrich van der Koln ١٧٢ . Otto Immanuel Kant ، الناشر "Politische Schriften" 1965 und Opladen Westdeutscher Verlag, النسخة الأصلية من المخطوط تم الحصول عليها من كلاوسفيانك فى ١٥ Kantstudien (1960-1959)

ليس هذا فقط وإنما يجب أيضاً على الـ Begebenheit ألا يكون بذاته سبباً في التقدم وإنما عليه أن يكون فقط مؤشراً (hindeutend) على التقدم أو Geschichtszeichen، وسرعان ما يحدد كانط ما يعنيه من علامة التاريخ إذ يقول: "signum rememorativum, demonstrativum, prognosticum" يصير من واجب الـ Begebenheit المطلوب أن «يقدم» العلية بالحرية طبقاً للاتجاهات الزمنية الثلاثة أى الماضى والحاضر والمستقبل؛ ما هى هذه « الواقعة بأن تسلم نفسها » الغامضة أو المتناقضة؟ يمكن أن نتوقع أن يكون هذا الحدث الجلل المحدد هو هذه الـ «التوزيعية» الجارية البحث عنها التى تشهد على قوة العلية الحرة؛ إلا أن الحدث الجلل لم يزل بعد سوى معطى، وهو وإن كان بالفعل يحتتمل العديد من القراءات (الجملة الوصفية، الجملة الديالكتيكية) كما سبق أن قلنا عند الحديث عن الفكرة، إلا أنه ليس بهذا الشكل سوى موضوع مشكوك فيه يمكن لأى من الجملتين أن تتناوله دون أن يكون هناك فرق . تشدد القاضى الناقد هنا يذهب إلى أبعد من التوفيق البسيط حتى لو بدا متناقضاً، إذ لا يكفي هنا أن يصرف كلاً من المترافع بالإجبار والذى يترافع بالحرية، بالجوء إلى توافق يرضيهما سوياً، وإنما يجبرهما على أن يمارسا سوياً وبطريقة إيجابية حق ملكية مشتركة على الحدث المطلوب؛ يجب على معطى الـ Begebenheit - الذى هو معطى من معطيات التجربة أو هو على الأقل داخل التجربة - يجب عليه أن يكون مؤشراً ممكناً بذاته (كما سنرى فيما بعد) لفكرة العلية الحرة، يجب علينا أن نقرب معه لأقرب نقطة من الهاوية المطلوب عبورها، والتى تفصل بين الآلية والحرية أو الغائية، أو بين مجال العالم المحسوس وحقل الفوق محسوس؛ كما يجب أن نتمكن من أن نعبر بخطوة واحدة نحو التاريخي/السياسى دون أن نلغيه وذلك بأن نحدد وضعه الذى قد يكون غير متكامل أو غير محدد، ولكنه قابل للتعبير عنه، بل هو محتتمل أيضاً. إنه الثمن الذى يجب أن ندفعه لكى نتمكن من إثبات أن ميل البشرية الطبيعى لاستخدام الحقل التأملى يمكنه بالفعل أن يتحقق، وأن يتمكن من توقع حدوث تقدم مستمر نحو الأفضل فى تاريخها دون أن نخشى أن نكون مخطئين .

هنا ينهج كانط -على غير ما هو متوقع- طريقاً قد يبدو التفافاً لتقديم هذه التى تسمى Begebenheit ؛ إلا أن هذا الالتفاف سيسمح بدوره باستكشاف دقيق للغاية للـ «كما لوأن» الموضوع الذى هو التاريخي/السياسى وهو الاستكشاف الأقرب لتركيبته. ويستطرد كانط قائلاً إننا بصدد حدث يرضى كافة معطيات المشكلة، وهو ليس بالقطع

حدثاً ضخماً ولاهو ثورات إنما نحن بصدد «وببساطة» طريقة للتفكير (Desakungsart) ينهجها المشاهدون (Zuschauer) تفشى عن نفسها (sich verrät ، بالمعنى المستخدم عند القول يفشى سراً) علناً (الكلمة المستخدمة فى اللغة الألمانية (هى Öffentlich أى لدى الاستخدام العلنى للفكر، وذلك بالمعنى الذى يميز فيه المقال الذى نشره عن الـ (Aufklärung) كما سنرى فيما بعد) استخداماً علنياً للعقل). هذه الطريقة فى التفكير تفشى عن نفسها علناً عندما يكون الأمر متعلقاً بلعبة التغيرات العظيمة (Umwandlungen) (يقول كانط : dieses Spiel هذه اللعبة) فما هى هذه اللعبة؟ سيعطى مثلاً على ذلك هو الثورة الفرنسية والنص يرجع إلى عام ١٧٩٥) تكشف هذه الطريقة فى التفكير عن موقف مؤيد للقائمين على العمل فى جانب ضد أعضاء الجانب الآخر؛ وهو موقف^(١) على درجة من الكلية قد تكون ضارة جداً للمشاهدين - وهو موقف كلى ومع ذلك عار من أى مصلحة شخصية- لدرجة أنه يكشف^(٢) من جانب استعداداته (Anlage) على الأقل، عن صفة مشتركة فى الجنس البشرى كله وذلك بسبب كليته ، وعن صفة أخلاقية بسبب تجرده، ولا تسمح هذه الصفة فقط بأن يحدونا الأمل فى التقدم نحو الأفضل، بل إن هذا التقدم حادث بالفعل فى إطار ما يحدده الحاضر لإمكانات حدوث تقدم « (نفس المصدر ، ص ١٧٠ والصفحات التالية) . ثم يضيف كانط قائلاً إن الثورة التى قام بها مؤخراً شعب "geistlich" ثرى بفكره، قد تفشل أوقد تنجح . كما قد يتراكم بسببها البؤس والفظائع ، «إلا أنها (الثورة الفرنسية) وعلى الرغم من ذلك تجد فى قلوب^(٣) كافة المشاهدين، هم غيرمتورطين أصلاً بشكل مباشر فى هذه اللعبة ، موقفاً أو مشاركة تتفق مع عبارتهم^(٤) التى تقترب جداً من الحماس^(٥) . ومادام التعبير ذاته عن هذا الحماس كان يعرضهم للخطر فلا يمكن أن يكون هناك أى سبب آخر له سوى وجود ميل أخلاقى له داخل الجنس البشرى (نفس المصدر ص ١٧١) .

إنى لا أعلق بالتفصيل على نص يُختصر ، بل ويتكثف فيه، فكر كانط، كل فكر كانط على الأرجح عن التاريخى/السياسى ؛ ولكن سأكتفى بثلاث ملحوظات : الأولى

(١) يأخذ موقف أو يتحمل مسئولية (eine Teilnahme)

(٢) beuveist « يثبت » .

(٣) in der genütern فى نفوس بالمعنى الذى نقول فيه تهذا النفوس .

(٤) eine Teilnahme dem Wunsche nach

(٥) Enthusiasmus

عن طبيعة الحماسة والثانية عن قيمتها Begebenheit داخل التجربة التاريخية للبشرية، والثالثة عن علاقتها بالنقد؛ والملاحظات الثلاثة تدخل في البند الذى يهيمن على تكوين علامة من علامات التاريخ، أى أن «المعنى» الذى يأخذه التاريخ – أى كافة الجمل ذات الصلة بالحقل التاريخي/السياسي – لا يتم فقط على الساحة التاريخية، من أحداث جلل ومن جرائم يأتىها الفاعلون والناشطون الذين يبرزون فى هذا الحقل، ولكن أيضاً فى إحساس المشاهدين العاديين والبعيدين (الجالسين داخل قاعة التاريخ) الذين يرقبون هذه وتلك، ويسمعونهما والذين يميزون – وسط الضجيج وعنف هذه الـ res gestae – ما هو عادل وما هو ليس كذلك .

الملحوظة الأولى : الحماسة الذى يشعرون بها يعتبرها كانط إحدى شكيلات الشعور الجليل، وهو يقول «الشعور الجليل» وليس «الجليل». (ولكن هذه هى مسألة الـ « كما لو أن» الموضوع الذى أحسمه هنا بالمناسبة)، وذلك لأننا إذا وافقنا على ما جاء فى كتاب النقد الثالث «يجب ألا نقول عن الموضوع جليلاً، ولكن نقول ذلك عن ميل يثيره فى الروح نوع من التمثيل يحتل ملكة الحكم التأملى » (KUK ص ٩٠). يجاول الخيال أن يورد موضوعاً ما داخل كل من الحدس، أى أن يورد تقديماً لفكرة للعقل (لأن الكل هو موضوع لفكرة، مثل الكل الخاص بالكائنات المفكرة التطبيقية)، ولكن يفشل الخيال فى محاولته ويتولد لديه إحساس بعجزه، إلا أنه يكتشف فى نفس الوقت إلى أين مآله (Bestimmung) وهو أن يحقق توافقه مع أفكار العقل بواسطة تقديم مناسب. يترتب على هذه العلاقة المتضادة أنه بدلاً من أن يتولد لدينا شعور بالموضوع، يتولد بسبب هذا الموضوع شعور « تجاه فكرة البشرية التى بداخلنا بصفتنا مواضيع » (المرجع ذاته ص ٩٦). الشعور الذى يعلق عليه كانط فى الفقرة ٢٥ هو الاحترام، غير أن التحليل ينطبق على كل إحساس جليل بما يتضمنه من استبدال ضبط (هو لا – ضبط) بين الملكات داخل موضوع ما، بضبط بين موضوع وذات .

يجب أن نسجل أن هذا المطلب بإعادة مسألة «الممرات» التى أثارها التقديم الإستطائقي وعلى الأخص ذلك الذى يحاذي الجليل داخل موضوع ما بالأسلوب التأملى، لا يمنع كانط من أن يتحدث باستمرار عن الجليل على أنه موضوع، متلماً فعل على سبيل المثال فى هذا «التعريف» : الجليل هو «موضوع (من الطبيعة) يُعدُّ الروح

لكى تفكر فى استحالة التوصل إلى الطبيعة بصفاتها موضوعات معرفه للأفكار» (المصدر ذاته ص ١٠٥) . ولا يكون هذ التردد تردداً سوى بالنسبة لفلسفة تفصل دون ما استئناف بين ما هو خاص بالذات وما هو خاص بالموضوع؛ ولكن بالنسبة للنقد فإن الموضوع عامة هو ما يمكن أن يقدم داخل أسرة ما من الجمل من أجل التصديق عليها؛ وعندما يتعلق الأمر بجمل استاطيقية ، فإن هذا الموضوع لا يمكن تقديمه سوى بطريقة غير مباشرة بواسطة إجراءات نظيرية يكون مقرها داخل الذات . تأملية الحكم فى هذه القضية (وفى أخرى عديدة) تؤكد على أهمية قاعدة التقديم المناسب حتى لو كانت هذه القاعدة حرة؛ من هذه الزاوية لا يكون الموضوع سوى فرصة لانقلاب مفاجئ على التنظيم .

إن ضبط الجليل هو لا ضبط؛ وخلافاً لما هو الحال بالنسبة للذوق، فإن ضبط الجليل يكون صالحاً عندما يكون سيئاً. إن الجليل يتضمن غائية لاغائية ولذة لا لذة : «نجد نوعاً من الغائية فى اللالذة المحسوس بها لدى تمديد الخيال الضرورى لها لكى تناسب ما هو غير محدود داخل قدرتنا على التفكير، أى فكرة الكل المطلق، وبالتالي داخل اللاغائية (١) الخاصة بقوة الخيال بالنسبة لأفكار العقل ليقظتها (Erweckung) (...)» يدرك الموضوع على أنه جليل بفرحة لا تكون ممكنة إلا بوساطة من الألم» (نفس المصدر ص ٩٨) .

إن الخيال ، حتى ذلك الأكثر اتساعاً، لا يقدر على تقديم موضوع يمكنه التصديق على أو «تحقيق» فكرة؛ من هنا يأتى الألم: عدم التمكن من التقديم؛ ولكن ماهى اللذة التى تتركب فوق هذا الألم؟ هى إكتشاف تقارب وسط هذا النشاز: حتى ذلك الذى يقدم نفسه على أنه ضخم للغاية أى الطبيعة، (بما فى ذلك الطبيعة البشرية، و التاريخ الطبيعى للإنسان فيتقدم على أنه ثورة كبيرة) – هذه الطبيعة لازالت وستظل دائماً «صغيرة بالمقارنة بـ» أفكار العقل (نفس المصدر ص ٩٤) . إن ما يكشف عن نفسه ليس هو فقط المدى اللانهائى للأفكار، وهو لاقياسى بالنسبة لأى تقديم، وهو أيضاً مصير الذات ، مصيرنا «نحن» ، وهو أن نضطر إلى إجراء تقديم لما هو غير قابل للتقديم، وهو بالتالى أن نتخطى كل ما يمكن أن يقدم نفسه فيما يتعلق بالأفكار.

(١) Unzweckmässigkeit اللا- قرابة - اللاقياسية بالنسبة للهدف .

إن الحماسة بدورها نوع متطرف من الجليل : فمحاولة التقديم لاتفشل فقط، متسببة في التوتر المذكور، وإنما هي تقلب نفسها – إن جاز القول – أو قل إنها تعكس ذاتها لتقدم موضوع معرفة هو قمة في المفارقة ، يطلق كانط عليه اسم «تقديم سلبي ببساطة»، هو نوع من «التجريد» ، ويصفه بكل جسارة بأنه «تقديم للانهاى» (نفس المصدر ص ١١٠) . لدينا هنا «الممر» الأكثر تناقضاً على الإطلاق ، أو هو طريق مسدود في هيئة «ممر» ؛ بل إننا نجد كانط يتهور ويعطى لذلك بعض الأمثلة فيقول : «قد لا يوجد في العهد القديم ممرأ (Stelle) جليلاً أعظم من هذه الوصية : لن تصنع لنفسك شبيهاً منحوتاً، ولن تصنع للأشياء الأخرى – تلك التى فى علياء السماء أو فوق الأرض أو التى تحت الأرض كذلك – أى نوع من التصوير ... هذه الوصية وحدها يمكنها أن تفسر الحماسة التى كانت تملأ نفوس الشعب اليهودى فى مرحلته المزدهرة إزاء ديانته عندما كان يقارن نفسه بالشعوب الأخرى ، كما يمكنها أن تفسر الزهو الذى تثيره لدى أتباعها من الديانة المحمدية» ، ثم يستطرد كانط قائلاً : «ينطبق هذا أيضاً على تصوير القانون الأخلاقى وعلى الميل الذى بداخلنا نحو الأخلاقيات» (نفس المصدر ، ص ١١٠ والتالية). (قد يكون المجال هنا مواتياً نتذكر ما سيتحول إليه هذا الحماس الذى يثيره التجريد فى كتابات هيجل فى شبابه عندما أخذ يخط بعد ذلك بسبعة أو ثمانية أعوام فى فرانكفورت كتابه «روح اليهودية» : علامة من علامات العبودية، وبلورة القبح أحد جوانب الوجود الحيوانى.. وهو يُعيز ذلك بوضوح تام إلى الفلسفة الكانطية) .

ما هو مطلوب من الخيال فى حالة هذا التقديم المجرد – الذى يقدم العدم – هو أن يكون «بلاحدود» (unbegrenzt) . (لعلنا نجد هنا نقطة انطلاق جيدة نحو فلسفة الفن التجريدى؛ إذا كانت الاستطابقا الرومانتيكية مرتبطة بالفعل بفلسفة الجليل، فإن ما يسمى بالفن التجريدى قد يصبح أكثر تعبيراته راديكالية ، كما قد يمثل أيضاً بالنسبة له مخرجاً وعلى الطرف الآخر فإننا لانندهش مما كتبه كوجاڤ محاولاً أن يبلوره فى صيغة هيجلية فى نص قصير بعنوان «المادى لماذا» حول أعمال كاندينسكى التجريدية الأولى).

يبقى أن نقول إن الفرحة المؤلمة الحادة التى هى الحماس تظل Affekt ، أى حالة من

حالات الوجد الشديد وهى بصفتها هذه تكون عمياء ولا يمكن إذن - كما يقول كانط- أن تلقى قبولاً مستحقاً (ein Wohlgefallen) من العقل (نفس المصدر ص ١٠٩) . بل إنها بالفعل جنون dementia ، Wahnsinn ، حيث ينطلق الخيال دون ما قيد، فى شكله هذا يصبح بالتأكيد مفضلاً على الـ Schwärmerei أوضحجيج الإفراط فى الإحساس بالقوة، التى تعتبر Wahnwitz ، أو insanitas أى «خللاً» يصيب الخيال مرضاً متأصلاً فى أعماق النفس » ، فى حين أن الحماس هو «حدث عابر قد يصيب الإدراك الأكثر سوءاً». أما الـ Schwärmerei فيصحبها وهم: «أن ترى شيئاً فيما وراء كافة حدود الإحساس» (نفس المصدر ص ١١١) أى أن تعتقد فى وجود تقديم مباشر حيث لا يوجد تقديم؛ وهذا الـ Schwärmerei يستخدم ممرأ غير نقدى ، يشبه الوهم الجليلي (أى أن تدرك شيئاً فيما يتعدى كافة حدود الإدراك)، أما الحماسة فهى لاترى شيئاً، أو قل إنها ترى العدم وترجعه إلى اللا-قابل للتقديم - على الرغم من كونها مذمومة من الناحية الأخلاقية - على أنها حالة مرضية فإنها «جمالية جلية بما أنها توتر للقوى بواسطة الأفكار ، التى تبث فى النفس انطلاقة تعمل بطريقة أقوى بكثير وأطول زمناً من الدافع النابع من أشكال حسية » (نفس المصدر ص ١٠٩).

الحماسة التاريخية/السياسية موجودة عند حافة الجنون ، فهو نوبة مرضية وهو لايتحوى بالتالى على التصديق الأخلاقى، بما أن الأخلاق تفترض التحرر من أى مرض محرض، وهى لاتسمح سوى بهذا «الباثوس» المتبدل المواكب للإلتزام، الذى هو الاحترام، إن لم يكن الـ Affektlosigkeit الذى يظل أكثر تسامياً مما ينبغى، والذى يتناوله كانط فوراً بعد ذلك فى دراسته عن الجليل (نفس المصدر)؛ ومع ذلك فإن الباثوس المتحمس يحتفظ لدى فورانه العرضى بصلاحيته الجمالية، فهو علامة عن الطاقة ومويراً للـ Wunsch . لانهائية الفكرة تسحب نحوها الإمكانيات الأخرى جميعاً؛ أى كافة الملكات الأخرى وتنتج وجدانا Affekt من «النوع النشيط القوى» (نفس المصدر) الذى يميز الجليل، نرى إذن أن « الممر» لا يحدث؛ إنه «ممر» فى حالة حدوث، ومروره أو حركته هو نوع من الهياج الذى يبقى فى مكانه داخل الطريق المسدود لعدم إمكانية القياس فوق الهاوية؛ إنه كما يقول كانط «اهتزاز أى تتابع سريع لنفور وانجذاب نحو نفس الموضوع» (نفس المصدر، ص ٩٧) . هذه هى حالة الـ Gemüt التى انتابت مشاهدى الثورة الفرنسية .

الملحوظة الثانية : هذه الحماسة هي الـ Begebenheit الذى يجرى البحث عنه داخل التجربة التاريخية للبشرية لكي نتمكن من التصديق على جملة إن : «البشرية تتقدم باستمرار نحو الأفضل»؛ إن التحولات الكبرى مثل الثورة الفرنسية ، ليست من الناحية المبدئية جلية فى حد ذاتها بصفاتها موضوعاً ، هي شبيهة بتلك المشاهد الخاصة بالطبيعة (الفيزيائية) التى تثير لدى الناظر إليها - عند حدوثها الشعور - بالجليل، ويقول كانط: «فقط ، إذا تجلت فيها العظمة والقوة ، فى عمائها وفوضاها ، وفيما ينجم عنها من الخراب الأكثر وحشية واضطراباً، تثير الطبيعة بأفضل ما تكون أفكار الجليل» (نفس المصدر ص ٨٦) ، إن أفضل ما يحدد معنى الجليل ، هو غير المحدد، الـ Formlosigkeit (نفس المصدر ص ٨٧) . «الجليل فى الطبيعة (...) قد يكون بلا شكل له ولا وجه» (نفس المصدر ص ١١٥)، و«لا يوجد أى شكل خاص من أشكال الطبيعة ممثل فيه» (نفس المصدر ، ص ٨٦) . قد ينطبق هذا على الثورة وعلى كافة الفورات التاريخية ، فهي تمثل اللاشكل واللاوجه فى الطبيعة البشرية التاريخية، ومن وجهة النظر الأخلاقية ليست هذه التغييرات العنيفة شيئاً يقبل التصديق عليه، بل وعلى العكس من ذلك فهي تقع تحت طائلة الحكم الناقد فهي -كما سبق أن لاحظنا - ناتجة عن نوع من الفوضى التى هي الوهم السياسى ذاته بين التقديم المباشر لظاهرة الـ gemeines Wesen والتقديم النظيرى لفكرة العقد الجمهورى .

تتبع الثورة بصفاتها حدثاً داخل الطبيعة التاريخية للبشرية هذا المترسب من المعطيات وهذا الباقي من فرديات ووجودات، هي فى حالة انتظار جملة، ما أن تتوه الجملة المعرفية بواسطة أسلوب تقديم الأمثلة ، ما يحق لها داخل الحدوس التى يمكنها أن تفترضها تحت الاطرادات؛ ينتظر هذا المتبقى الجملة الغائية ، ومع ذلك يبدو أن انعدام أى شكل له يتسبب فى إفشاله بطريقة مطلقة، إلا أن وسط الحماسة الذى يثيره هذا «اللاشكل» لدى جيموت (Gemüt) المشاهدين فإن هذا الإخفاق فى الحصول على أية غائية ممكنة يحصل هو ذاته على غايته، ويشهد جنون الحماسة فيما يخص الثورة (الفرنسية) المؤيد للحزب الثورى، على التوتر البالغ الذى ألم بالبشرية المشاهدة لها، نحو «بطلان» ما هو مقدم لها من ناحية وأفكار العقل من ناحية أخرى ، أى فكرة الجمهورية التى تتلاقى مع أفكار الحكم الذاتى للشعب والسلام بين الدول (كتاب الصراع ص ١٧١ والتالية). إن ما يكشف عن نفسه فى هذه الـ Begebenheit هو إذن

توتر الـ Denkungsart بصدد موضوع هو فوضى تكاد تكون نقية ، لا وجه لها وهى مع ذلك عظيمة للغاية داخل الطبيعة التاريخية ، والتي هى نوع من التجريد المتمرد فى وجه كل وظيفة أو تقديم حتى لو كان نظيرياً . ولكن نظراً لهذه الخواص السلبية للموضوع المستغل كفرصة متاحة ، فإن هذا التوتر يثبت بأكثر مايمكن ودون أى شك نظراً للشكل ذاته الذى تطيع به الشعور ، إنه مستقطب «aufs Idealische» ، نحو شىء مثالى ، und zwar rein Moralische ، أى - كما يضيف كانط- نحو شىء أخلاقى بحت يشبه تصور القانون» (نفس المصدر ص ١٧٢)

نفهم لماذا لايمكن أن تقف الـ Begebenheit (التي يجب أن تكون علامة من علامات التاريخ) سوى فى الصالة التى ينظر منها إلى مشهد التقلبات العنيفة . أما على خشبة المسرح عند الممثلين ذاتهم ، فإن المصالح والعواطف العادية ، وكذلك كل الانفعالات المرضية للعلية السببية (النفسية والاجتماعية) تبقى إلى الأبد متشابكة دون ما إمكانية عزلها عن مصلحة العقل الأخلاقى الخالص وعن نداء فكرة القانون الجمهورى . على العكس من ذلك ، فإن المشاهدين الجالسين فى مسارح وطنية أخرى ، التى تتشكل منهم قاعة العرض ، حيث عادة مايسود الحكم المطلق ولايمكن الشك فى أن يكون لديهم مصلحة تجريبية فى الإعلان عن (öffentlich) تعاطفهم ، بل إنهم معرضون لخطر الوقوع تحت قمع حكوماتهم ، وإن ذلك فى حد ذاته يضمن قيمة لأحاسيسهم أو على الأقل لأحاسيسهم الجمالية، وعن حماستهم يجب أن نقول إنها نظير جمالى لحماسة جمهورية نقية، كما أن الجليل هو رمز للخير .

أضف إلى ذلك حجة أخرى فى صالح الصالة: فقد يكون المستهدف من عمل الثوار ليس فقط الدستور السياسى لفرنسا الموضوع تحت سلطة العاهل الشرعى الوحيد قانوناً، أى الشعب ، بل لعل المستهدف أيضاً هو إقامة فيدرالية الدول داخل مشروع سلام يهم البشرية بأكملها، هذا لايمنع أن عملهم يبقى مركزاً فى خشبة المسرح الفرنسى وكما يقول كانط: إن المشاهدين الأجانب ينظرون إليها «دون أن تخالجهم فكرة المشاركة الفعلية فيها : "ohne die mindeste Absicht der Mitwirkung" (نفس المصدر). (ونحن نعرف أن هذا التحفظ سيبلغ درجة تجعل فكرة سيادة الشعوب وتجمعهم فى فيدرالية سليمة - يجب أن تتبلور وتفشل بوسائل الحرب)- الـ Teilnahme طبقاً للرغبة ليست مشاركة بالفعل، إلا أن هذا أفضل: لأن الإحساس

الجليل منتشر في الواقع على كافة خشبات المسرح في جميع قاعات المسارح الوطنية ويصبح كلياً عالمياً على الفور أو هو على الأقل في حالة كمون ، هو ليس عالمياً كما يمكن أن تكون جملة معرفية مبنية على أسس سليمة ومصداقاً عليها؛ لأن حكم المعرفة له قواعد محددة «من قبل» في حين أن الجملة الجليلة تفصل دون قواعد، ولكنها مثل جملة الذوق (الإحساس بالجميل) لها مع ذلك قبلية (á priori) وهي ليست قاعدة معترف بها من كافة ولكن لها قاعدة انتظار أى قاعدة «وعد» كليتها، إن هذه الكلية المعلقة هي التي يتوجه إليها على الفور الحكم الجمالي؛ وإذا أراد أن يكون شرعياً ، فإن هذا الطلب الاستثنائي يتطلب مبدأ "sensus communis"؛ أى كما يقول كانط «فكرة gemeinschaftlichen Sinn ، لها معنى جماعي (KUK ص ١٢٧)، ثم يضيف كانط محدداً: «عندما تفكر (قبلياً) فإن ملكة الحكم في تفكيرها (الاستطائقي) تضع في حسابها أسلوب التمثيل لأى رجل آخر» (نفس المصدر). هذا الإدراك العام أو الخاص بالجماعة لا يضمن أن «كل فرد سيعطى إقراره (übereinstimmen) لحكمي ولكن أنه يجب على كل فرد أن يعطى موافقته (zusammenstimmen) (نفس المصدر، ص ٧٩). هو ببساطة «معياري مثالي» أو «معياري غير محدد» (نفس المصدر ص ٧٩ والتالية) . فإذا كانت حماسة المشاهدين هو Begebenheit تصديقية للجملة التي تقول إن البشرية تتطور نحو الأفضل ، فإن ذلك يرجع إلى أن الحماسة، بصفاتها إحساس خالص جمالياً يتطلب إدراكاً عاماً، وهو يتطلع في ذلك إلى «إجماع» هو ليس أكثر من حاسة غير محددة ولكنه عن حق، إنه توقع فوري وفريد لجمهورية عاطفية .

الملحوظة الثالثة: هذا الإجماع الذي ينشده الإحساس الجليل (مثلاً ينشد الذوق ولكن مع فرق سنعود إلى الحديث عنه فيما بعد) يضعنا في قلب الأرخبيل تماماً، إن اللاتعين الذي تتسم به هذه الكلية «المأمور بها» قبلياً في الحكم الجمالي ، هو السمة التي تتبدد بها نقيضة الذوق في دياكتيكية الحكم الجمالي (نفس المصدر ص ١٦٢ والتالية). يجب ألا يرتكز هذا الحكم على تصورات وإلا قاد إلى التجادل فيه، هذا ما يشير إليه الموضوع، في حين يعارض نقيض الموضوع في رده قائلاً ، دون ذلك لا يمكننا أن نناقش حتى إمكانية ادعائه الكلية. هذه النقيضة تنتفي بإدخال فكرة تصور «غير محدد في ذاته ولا يقبل في نفس الوقت التحديد». (نفس المصدر ص ١٦٤). جملة المعرفة تطالب بتقديم حدس مناسب، وعليه يتحدد التصور بوسيلة التقديم التي تناسبه

التي هي المخطط. على العكس من ذلك فإن جملة الحكم الجمالي «لا يمكن تحديدها بواسطة أى حدس»، وهي «لا تفيد بشيء» و«استنتاجاً (فهى) لا تسمح بتقديم أى برهان للحكم الذوقى» (نفس المصدر). يوجد ظاهر (schein) متعال فى الجملة الجمالية مثلما هو موجود فى الجملة التأملية، كما يوجد وهم مناظر له لا يمكن تفاديه ولكنه ليس غير قابل للحل (نفس المصدر، ص ١٦٣ والتالية وص ١٦٥). فى التقاليد النظرية يكمن الوهم فى مد صلاحية المعرفى إلى ما بعد تحديد الجملة بواسطة تقديم للحدس. القاضى الناقض - طبقاً للتقليد الجمالى - يصرح قائلاً: إن الجملة الجمالية هى أفضل مثال لجملة ملكة التقديم، غير أنها لا تملك تصوراً تضع تحته حدسها الحسى أو التخيلى، وهى لذلك لا تستطيع تحديد مجال ما ولكن فى استطاعتها تحديد حقل فقط، علماً بأن هذا الحقل لا يتحدد سوى على المستوى الثانى بطريقة يمكن أن نقول عنها أنها تأملية - ليس بواسطة قابلية موضوع معرفة أو تصور وإنما بقرابة غير محددة لقدرة العرض وقدرة التصور - كما أن هذه القرابة تتضمن داخلها فى حالة الجليل الـ«لا قرابة» للقدرتين؛ فيمكن القول حينئذ إنها من الدرجة الثالثة، إلا أن هذه القرابة هى فكرة، وموضوعها لا يقبل التقديم المباشر، يترتب على ذلك أن الكونية التى ينشدها الجميل والجليل هى فقط فكرة من أفكار الجماعة، لن نجد لها أبداً إثبات، أى تقديم مباشر ولكن سنجد لها فقط تقديمات غير مباشرة.

هذا لا يسحب شيئاً من حق الجملة المعرفية على ذات المواضيع نفسها التى للجملة الجمالية. فالأمر يتعلق فى نقيضة الذوق، كما هو الحال فى حل النقائض الديناميكية الواردة فى كتاب النقد الأول، ببناء الموضوع ونقيضة الموضوع فى مضاضات مواضيع (parathèses) فقد كتب كانط فى كتاب نقده الثالث: «إن الذى يهم فقط، لدى حل إحدى النقائض، هو ألا تتناقض قضيتان تناقضاً ظاهرياً، بل إن يكونا متناقضتين واقعياً لكى تتمكننا من التماسك فيما بينهما حتى لو كان شرح إمكانية تصورهما يتعدى ملكتنا فى المعرفة» (نفس المصدر ص ١٦٥).

إن ما يؤخذ على وجه الخصوص فى الاعتبار، فى الحل الضد موضوعى لنقيضة ما، هم أيضاً الهادفون والمستهدفون من الجمل المتنافرة الداخلة فى الصراع، إن موقفهما يعتبر محلولاً من ناحية المبدأ، أى أن موقفهما هو موضوع للتحديد، حسبما تكون الطريقة المعروض بها المشار إليها من الجملة. هذا على الأقل هو ما أثبتته تحليل

كتاب النقد الأول . ولكن يحدث في بعض الحالات وأولها هي حالة الجملة الأخلاقية، أن موقف المستهدف وحده هو الذى يتم حله : (وبالتالى موقف المشار إليه بما أن إحدى خواص هذه الجملة هي أن على المستهدف إيجاد المشار إليه، والفعل محرر بصيغة الأمر) أما هادف القانون الأخلاقى فيبقى غير محدد. تختلف أيضا حالة الجملة الجمالية وهو ما يحل موقف الهادف والمستهدف ، وذلك لأنها ليست تحت طائلة قاعدة التجربة أو التموضع أنه لا يوجد تقديم قابل لتحديد المشار إليه أو الموضوع، ومع ذلك فإن قاعدة «عدم - الضبط» هذه تناشد - على الرغم من ذلك - اتفاق عقد ممكن وضرورى (وبطريقة مثالية) بين الهادف للتقويم الجمالى ومستهدفة فى حالة مرجع ما ، إذ أن هذا الأخير غير قابل للتقديم المباشر سوى بصفته ظاهرة ينتظر معرفتها، ويوجد بالتالى بينهما رباط من «قابلية الاتصال» (نفس المصدر ص ١٢٩) لا يخضع لقاعدة التقديم التى تصلح للجملة المعرفية . قابلية اتصال الإحساس النابع من الأشكال التى يكشف الموضوع عن نفسه فيها ، يطالب بها «كما لو أنها واجب» والذوق هو أسلوب الملكة التأملية التى تبت فيه قبلياً (نفس المصدر). الحس المشترك Sensus communis هو إذن فى الاستطابقا مثل كلية الكائنات المفكرة العملية فى علم الأخلاق إذا نحن قارناهما بالجماعة المعرفية، إنه يؤسس نداءً إلى الجماعة التى تتشكل قبلياً، والتى تحدث دون تحديد ، ودور أى تصور يتحمل تقديماً مباشراً، ومع ذلك فإن الجماعة الأخلاقية انتشرت إعلامياً بواسطة تصور للعقل ، أى فكرة الحرية ، فى حين تسجل على الفور الجماعة الأخلاقية للهادفين والمستهدفين للجملة الخاصة بالجمال ، على أنها من المتطلبات فى الإحساس أى فيما يجب المشاركة فيه قبلياً .

إذا أردنا الآن وصف هذا الإجماع «المفروض» بهذه الطريقة ، أى إذا أردنا أن نأخذ كمرجع لجملة معرفية ، فإننا نقع فى النقضية ، لأننا نضطر للتعبير عنه بواسطة قواعد المعرفة ، بطريقة مناقضة لوضعه ؛ ذلك لأن كل موضوع يقدم للجملة المعرفية من أجل التصديق عليه يجب أن يقدم بواسطة مخطط يجعله قابلاً للتحديد بواسطة تصور ، فى حين أن جماعة الهادفين والمستهدفين التى يتطلبها الإحساس الجمالى ليست موضوعاً قابل للتقديم بشكل مباشر إنها - فقط - موضوع فكرة ، والتى تعلن عن نفسها فى هذه الحالة - فقط - بواسطة الإحساس، حالة الإحساس الجليلى تختلف هي أيضاً، وذلك فيما يخص وضع الجماعة؛ لأن هذه الأخيرة لم تعد قابلة

للتقديم مباشرة سوى فى حالة الذوق ، ولكن بالاختلاف مع هذا الأخير، فإن قابلية الاتصال التى يستوجبها الإحساس الجليل لا تتطلب جماعة حساسية أو خيال ، ولكن تتطلب جماعة فكر عملى وجماعة أخلاق، يتحتم هنا إفهام المستهدف أن جموح العظمة وقوى الطبيعة لايعتبر شيئاً بجانب هدفنا الأخلاقى : الحرية، كما يتحتم على المستهدف إن كان سيستمع إلى الحجة، أن ينمى فى داخله فكرة الحرية هذه ، ولهذا السبب يمكن لحساسية الجليل ، مهما كانت وظلت- جمالية أن تستخدم كإشارة إلى تقدم البشرية فى الثقافة الأخلاقية أى «نحو ما هو أفضل».

إن الحماسة بصفته «Begehnheit زماننا» تعبر عنه إذا فى جملة طبقاً لقاعدة علم الجمال ، نقيضية ظاهرياً وهى ببساطة متناقضة الموضوع . وهى أكثر الجماليات تناقضاً للموضوع ، أى جمالية الجليل الأكثر تطرفاً . وذلك -أولاً- لأن الجليل ليس فقط لذة بدون مصلحة، وكلمة بدون موضوع، مثله مثل الذوق ، ولكن لأنه يتضمن من جهة أخرى غائية للاغائية ولذة للألم ، فى مقابل الشعور بالجمال، الذى يعتبر غائية بدون حدود، ولذته ترجع إلى التوافق الحر للملكات فيما بينها . إن كانط يتعمق - مع الجليل - بعيداً جداً داخل الـ Parathétique ، حتى أن حل النقيضة الجمالية يبدو أكثر صعوبة بالنسبة للجليل منه بالنسبة للجميل . وبالأحرى بالنسبة للحماسة التى تقع فى أقصى أطراف الجليل . والواقع أن كانط يقر بأن «ميل الروح الذى يفترضه الشعور بالجليل يتطلب eine Empfänglichkeit للأفكار (أن تكون الروح حساسة بالنسبة للأفكار، حساسة للأفكار) (نفس المصدر ص ١٠٢) كما يقول كانط فى موقع آخر بعد ذلك : «الحكم على الجليل الخاص بالطبيعة (بما فى ذلك الطبيعة البشرية) يحتاج لثقافة ما» (نفس المصدر ص ١٠٣) وهذا لايعنى أنه من إنتاجها ، وذلك «لأن أساسه موجود فى الطبيعة البشرية» فى هذه الفقرة لايقول كانط أكثر من ذلك عن الموضوع . إلا أن هذه الإشارة إلى الثقافة تجد توضيحاً لها فى فقرة نقد الحكم الغائى فى الهدف النهائى للطبيعة ، يفند كانط فى هذه الفقرة - كما يفعل فى العديد من الكتيبات السياسية - القول بأن هذا الهدف النهائى يمكن أن يكون سعادة الجنس البشرى ، ويثبت أن هذا الهدف لايمكن أن يكون سوى ثقافتها: «أن تنتج استعداداً عاماً لدى كائن مفكر للأهداف التى تروق له (وبالتالى لحرية) فهذه هى الثقافة» (نفس المصدر ص ٢٤١).

الثقافة هى الهدف النهائى الذى تنشده الطبيعة فى الجنس البشرى (بصفته جزء من

الطبيعة وهو جزء رفيع من الساحة الواسعة التي تنشط فيها الحكمة الأكثر سمواً) (الفكرة ص ٤٤). ذلك أن الثقافة هي التي تجعل الرجال أكثر «تقبلاً للأفكار» فهي الحالة التي تفتح لا مشروطات للفكر .

يميز كانط في نفس الفقرة بين ثقافة البراعة وثقافة الإرادة، كما يميز داخل الأولى بين الثقافة المادية والثقافة الشكلية للبراعة، إلا أن التطور الشكلي لثقافة البراعة يتطلب تحييد الصراعات بين الحريات على مستوى الأفراد بفضل «قوة قانونية داخل كل يسمى *bürgerliche gesellschaft* مجتمعاً مدنياً» وإذا نجح البشر في أن يسبقوا خطة العناية الإلهية الطبيعية ، فإن تطور ثقافة البراعة يستوجب نفس التحييد ولكن على مستوى الدول في هذه الحالة وبفضل «كل كوزموبوليتاني ، *ein weltbürgerliches* ، Ganzes» في شكل فيدرالية من الدول (ص ٢٤٢ KUK) . الحماسة التي تكشف هكذا عن نفسها علناً بمناسبة الثورة الفرنسية؛ لأنها بداية إحساس جليلي متطرف ، ثم لأنها تتطلب أصلاً ثقافة شكلية للبراعة ، وثالثاً وأخيراً لأن هذه البراعة بدورها أفقها هو السلام المدني بل وربما الدولي – فإن هذه الحماسة بذاتها «تسمح – ليس فقط بالأمل في التقدم ، بل هي تقدم ، داخل الحدود التي يحددها الحاضر للقدرة الفكرية في تقدمها» (صراعات ص ١٧١).

هي ليست إذن أي جملة جمالية لكنها جملة الجليل المتطرف الذي يمكنه الكشف (*beweisen*) عن أن البشرية في تقدم مطرد نحو الأفضل، الجمال وحده لا يكفي إنه فقط رمز للخير . ولكن بما أنه مفارقة عاطفية أي مفارقة الإحساس العلني – وعن حق – بأن شيئاً «ليس له شكل» يلمح إلى ما هو وراء التجربة ، فإن الجليل هو «كما لو أنه» تقديم لفكرة مجتمع مدني بل وأيضاً كوزموبوليتاني ، وبالتالي لفكرة الأخلاقية فيما لا يمكن على الرغم من ذلك أن يحدث تقديم لها ، في التجربة بهذا يكون الجليل علامة . هذه العلامة لاتعتبر سوى مؤشر لغائية حرة ، ولكن لها مع ذلك قيمة «البرهان» بالنسبة للجملة التي تؤكد التقدم ، بما أنه يتعين أن تكون البشرية المشاهدة قد تقدمت بالفعل في الثقافة لكي تتمكن من إعطاء هذه الإشارة ، بواسطة «طريقة تفكيرها» في الثورة، هذه العلامة هي التقدم في وضعه الحالي وهو ما أمكن تحقيقه، في حين أن المجتمعات المدنية ليست – بل هي أبعد ما تكون – قريبة من النظام الجمهوري ولا الدول قريبة من الفدرالية الدولية .

إذا كان من الممكن تمييز هذه العلامة بواسطة الفكر الكانطى ، فذلك لأن هذا الفكر بذاته ليس فقط قراءة له ولكنه إحدى مكوناته . إن ملكة الحكم العاملة فى الفكر النقدى فى «الصراع» ،حتى لو لم تكن بين نفس أسرة جمل الإحساس الشعبى الذى يميز فكرة الحرية فى المعطاة التاريخية المسماة «الثورة الفرنسية» ، فإن ملكة الحكم هذه جعلت مع ذلك متاحة بواسطة نفس التقدم فى الأخلاقيات الذى جعل هذا الشعور ممكناً . العلامة التى نحن بصدددها ليست أكثر من إشارة عندما نقيمها بمقياس قاعدة عرض جمل المعرفة التاريخية ، أى ليست سوى Begebenheit ضمن الـ Begebenheiten التى هى المعطيات التاريخية القابلة للتلقى حدسياً ، ولكن هذه العلامة داخل أسرة الجمل الغريبة للحكم هى برهان للجمله الكانطية التى تحكم بوجود تقدم ، مادام هذا التقدم ذاته جملةً (شعبية) غير «منطوقة» بالطبع ، ولكن معبر عنها علانية كإحساس مُتَقاسَمٌ ، من ناحية المبدأ وبمناسبة معطى «مجرد» ، الـ «يوجد تقدم» الكانطى لايفعل سوى أنه يعكس الـ «يوجد تقدم» الخاص بالشعوب المتضمن بالضرورة فى حماسهم .

وهكذا يستطيع كانط أن يستطرد قائلاً فى عظمة : «إنى أؤكد الآن أنه بالإمكان أن نتوقع (vorhersagen) لزماننا من غير تفكير متوهم – للجنس البشرى – وذلك طبقاً للمظاهر والإشارات المبشرة (Vorzeichen) ، تحقيق (Erreichung) هذا الهدف . وكذلك وفى نفس الوقت تتقدم هذه البشرية نحو الأفضل تقدماً لايمكن منذ الآن أن ينقلب بالكامل على أدراجه . ويضيف كانط إن ذلك يرجع إلى أن مثل هذه الظاهرة فى تاريخ البشر لاتنسى أبداً (vergissst sich nicht mehr) (نفس المصدر ص ١٧٣) . لا يوجد سياسى (سياسى السياسة الذى يسميه كانط الأخلاقى السياسى) كان يستطيع أن يكون «حاذقاً بما يكفى لكى يستخلص من المسار السابق للأشياء» هذه المقدرة «للافضل» من داخل الطبيعة البشرية والتى كشف عنها الحماس ، ويضيف قائلاً: كان يجب «لكى تُعدَّ بها (Verheissen) وجود الطبيعة والحرية مجتمعتين داخل الجنس البشرى طبقاً للمبادئ الداخلية ، ولكن فقط بطريقة غير محددة فيما يتعلق بالزمن وفقط كـ Begebenheit قادمة من المصادفة» (نفس المصدر). اللازمية والمصادفة تذكرانا بالوجه غير المحدد – بالضرورة وتحديداً – «للممر» الموجود بين الطبيعة (الثورة والجانب المرضى للشعور الذى يثيره) والحرية (التوتر إلى الفكرة الأخلاقية للخير

المطلق الذى هو الوجه الآخر لنفس الشعور)، «يوجد تقدم» يمكن للقاضى الناقد أن يصدق على هذه الجملة فى كل مرة يكون فى مقدرة تقديم إشارة تستخدم كمرجع لهذا التأكيد . ولكن ليس فى إمكانه أن يقول متى مثل هذه المواضع ستقدم نفسها، لأن المراحل التاريخية وقد تشكلت فى مسلسل لا توفر للمؤرخ سوى معطيات (أفضلها منتظم من الناحية الإحصائية) ولا توفر له أبداً علامات، التاريخى/السياسى لا يتقدم للتأكيد سوى بواسطة قضايا وهى بدورها لاتعمل كأمثلة، ولا بالأحرى كمخططات ، ولكن كـ hypotyposes مركبة (كان أدورنو يطلبها باسم Moelelle) والأكثرها تركيباً هى الأكثرها ضماناً؛ إن الحماسة الشعبية إزاء الثورة الفرنسية تعتبر حالة مصدقة للغاية للجملة التاريخية/السياسية ، وهى تسمح بالتالى بـ hypotypose مضمونة للغاية وذلك لسبب بسيط، ذلك لأنه هو ذاته hypotypose غير محتمل الحدوث (التعرف على فكرة الجمهورية فى معطاة تجريبية «لاشكل لها») أما فيما يتعلق بفلسفة التاريخ التى لايمكن حتى الحديث عنها فى فكرة ناقدة فهى وهم ناشئ عن الظاهر بأن العلامات هى أمثلة أو مخططات .

[REDACTED]

الفصل الرابع

منهجان وطريقة لصياغة جملة التاريخي/السياسي

الـ «يتفلسف» عند كانط ، الذى هو نوع من الـ «يَنقُذ» أى من الـ «يقضى» هو نظير للـ «يَسُوس»؛ السياسة لا تُعَلَّم كما لا تعلم الفلسفة وإلا فهى لا تكون سوى تحوُّط براجماتى، تحوط «رجل الأخلاق السياسى» الذى لا تعتبر الأفكار بالنسبة له سوى وسائل، والأخلاق سوى تقنية. السياسى عند كانط أو المثل الأعلى للرجل السياسى، هو «السياسى الأخلاقى» (مشروع، ص ٥٩) عليه أن يصدر أحكاماً، مثله فى ذلك مثل «الأخلاقى السياسى»، غير أن هذا الأخير يعتقد أن فى حوزته معياراً يقيم به الجملة «الجيدة» حسب كل حالة، وأن هذا المعيار هو رفاهية الفرد أو صالحه أو الشعب أو الدولة أيهم كان، فهذا لا يهم. أما الآخر فلا يستند إلى معيار وهو يقود نفسه بناء على فكرة الخير الشامل ، الذى هو الحرية كمبدأ للتقنين، وعليه أن يبت لو أن من الممكن أن يكون بالنسبة لإحدى الجمل الفرضية – أى المثل من أمثال الإرادة السياسية – أن يكون تقديم الميزة الناجمة عنه تقنياً براجماتياً، لا بطريقة مباشرة ولكن بطريقة غير مباشرة، بواسطة الـ « كما لو أنه قانون لطبيعة ما » هو توافقها مع المثل الأعلى للجماعة الجمهورية ، هكذا يشترك « السياسى الأخلاقى » فى حرب المصالح مثملاً يشارك الفيلسوف فى صراع المدارس الفكرية . يقدم كانط فى كتابه: «الإعلان عن قرب عقد معاهدة سلام دائم فى الفلسفة» الذى نشر بعد عام واحد بعد كتاب «مشروع السلام الدائم» أى فى ١٧٩٦، والذى أراد بواسطته وضع حد للجدل الذى كان مثاراً بينه وبين شلوسير... لم يقدم الحق السياسى فى صورة Kampfplatz فقط، بل إن ما بدا كما لو أنه سرد نظيرى فقط فى المقدمة الأولى لكتاب النقد الأول، أصبح الآن معتمداً للتقديم – غير المباشر بالطبع – ورمزاً للشرط الجدلى للفلسفة القبل نقدية، ويضيف كانط : يوجد Hang أى ميل للتفكير المنهجى أى إلى التفلسف، وهو هانج Hang لمجابهة الجمل الفلسفية، و«التصارع» و «التشاجر» ، وهانج Hang للتجمع فى مدارس من أجل «قيادة حرب مكشوفة» وإن هذا الهانج Hang ليس نزوعاً أو ميلاً فقط بل هو أكثر بكثير من ذلك، إنه Drang أى دفعة نحو التعارك بالجمل (ولعلى أزيد فأقول: دفعة من

جمل تصادمية^(١) هذه النزعة الحربية تحصل على نفس التصديق غير المباشر بواسطة الـ«كما لو أن» لطبيعة مليئة بالحكمة والتي يقترحها كانط بالنسبة لحالة الحرب بين الأمم: السلام الذى يقف إزاءه الرجال (مجتمعين هناك فى دولة وهنا كفلاسفة فى مدارس فلسفية) دون أن يتوصلوا إليه بإرادة حرة، فى حين أنه شرط تنمية العقل الحر لدى الجميع، كل شىء يحدث «كما لو أن» الطبيعة تضطربهم استبدادياً (كتاب المشروع ص ٤٠) إلى الاقتراب منه بوسائل الحرب والتجارة: وسائل مادية هناك وفكرية هنا .

عندما «يعلن» كانط عن إقامة السلام الفلسفى، فهو لايعنى إغراق الفكر فى «سُبُبات الموت» (إعلان ص ١١٧) بل إنه يشير إلى إنشاء محكمة النقد التى تتقدم أمامها الجمل - مثلاً جاء فى مستهل كتاب النقد الأول - وهى ليست مسلحة من أخصص قدميها إلى قمة رأسها بصلاحياتها وقد أطلقت على نفسها اسم مدارس، ولكنها تتقدم عارضة نفسها للفحص الناقد الذى يعتمد عليها طبقاً للشكل المناسب لقاعدة الأسرة التى تنتمى إليها كل منها وحسب أسلوب العرض الذى يناسبها. المعركة لم تنته وستستمر أبداً لأن قوة الأفكار لانهائية، وأن الجمهورية كفكرة موجودة إلى مالا نهاية، ولكن الحق قد تبدل (تثقف) و «الحرب» أصبحت «قضية» (KUK ص ٥١٤) . إن ملكة الحكم، وليس دفعة الطبيعة (وحدها)، هى التى تمارس سلطتها هنا، ونحن نعرف أنها تحكم ليس طبقاً لمعيار غير محدد، ولكن طبقاً لمثل أعلى لفلسفة تشريعية للعقل البشرى، أى أنها حساسة إزاء الأهداف الأساسية لذلك العقل .

يترتب على ذلك بداية أن كل النصوص التى وقع عليها كانط يجب أن تكون بذاتها نصوصاً سياسية بمعنى «سياسة أخلاقية»، ويترتب على ذلك ثانياً أن هذه الأسفار الكانطية يجب عليها جميعاً - لأنها لاتستطيع توفير تقديمات مباشرة لتقييم الجمل الخاصة بها - أن تكون منضبطة على فكرة غاية العقل البشرى، يجب عليها أن تكون تابعة لأسر جمل مختلفة أو حتى لتركيبات متوافقة من هذه الأسر المختلفة فى ضروب من الأحاديث هى ذاتها مختلفة، وهكذا يجب عليها أن تشكل أرخبيلاً من أسر جمل وأسر أصناف من الأحاديث تتناظر مع ذلك الذى يشكل الحقل التاريخى/السياسى .

(١) راجع (1796) Annonce de la proche conclusion d'un traité de paix perpétuelle en philosophie

مذكور فيما بعد تحت اسم «إعلان» Annonce ، ترجمة إلى الفرنسية جيارميت، باريس فران، ١٩٧٥ .

وبوجه خاص عندما يأخذ الفيلسوف هذا الحقل التاريخي/السياسي كمرجعية أو على الأقل كموضوع سيمنطيقى لجُملَه هو الفلسفية ، يجب أن يكون لديه « الاختيار » إذا صح القول، بين عدة طرق لصياغته، بما أن « الممرات » المطلوب منها تقديم مواضيع يمكن أن تُقَيِّمَ كـ « وقائع » من أجل التصديق على الجملة الفلسفية عن التاريخي/السياسي غير محددة أن نتوقع أن تكون « الممرات » التي سلكها كانط من أنواع مختلفة، يجب إذن إيجاد أعداد كبيرة من الأنواع في النصوص الكانطية عن التاريخي/السياسي، وهو تعدد تطالب به الطبيعة غير المحددة بطريقة محددة لآداء ملكة الحكم، الباحثة عن خيوطها الموصلة أو عن علاماتها، لاشك أن قياس تفتت نصوص كانط التاريخية/السياسية يعود إلى التعدد الكبير للأصناف المفروض عليها، وبالقياس على هذه التعددية يجب أن نطرح، السؤال حول أسلوب الفكر الكانطي في هذه الأمور. سأعرض هنا ثلاث قضايا:

في كتاب «الفكرة» المنشور عام ١٧٨٤ يشير العنوان: «فكرة من أجل تاريخ عالمي من منظور « كوزموبوليتيكي»؛ أى من منظور المواطنة العالمية، بوضوح إلى طبيعة الجملة الكانطية بإعلانها أنها تنتمي لأسرة الأفكار، فإن الجملة تحد من ادعائها الصلاحية؛ لأن التصديق على صلاحيتها لا يمكن أن يكون سوى ذلك الذي يتناسب مع الحاجة الواردة في دياكتيكية كتاب النقد الأول؛ أى أنها «تصور» لدى استخدامها استخداماً منطقياً بسيطاً دون حدس يعرف بواسطة مخطط، وبالتالي دون أن يكون لها أى قيمة معرفية، ولكنه أيضاً يخضع فى استخدامهم لقاعدة الحاجة المتناقضة، إننا بصدد تواصل جمل الفهم طبقاً لقاعدة الاستدلال. يحكم على الجملة داخل هذه الأسرة بأنها مثبتة (محمول منسوب بطريقة سليمة إلى موضوع قضائي) بشرط واحد هو أن تكون قد فصل فيها عن طريق وساطة كلى: يكفى أن تدخل قضية «كايس» فى حالة «كونه إنساناً» لكى نحكم قانوناً أن كايس فان (KRV ، ص ٢٦٧) . نحن، من جهة أخرى، مطالبون بأن نفكر من أجل تنفيذ موضوع الخصم.

هذا الحال من التعارض فى المواضيع لنص عام ١٧٨٤ ذو صلة وثيقة بالموضوع بسبب كونه allgemeine Geschichte أى كونه كلاً من المسلسل البشرى التاريخي وأنه منظور (Absicht) لهذا الكل الذى يتخذه كعالم، (weltbürgerliche) ، إن الكوزموبوليتيكا جزء هام للغاية كما نعرف من (الكوزمولوجيا)، ولذا فإننا لانندهش من أن نص كتاب

الفكرة يتناول بأسلوب الـ Sätze ، جمل ذات قيمة منطقية وعبارات تتسلسل بواسطة رموز منطقية من أجل تنفيذ نقيضة موضوع الكأبة (Unwillen)، كما أننا لانندهش أن يبدو كانط فى نهاية كتاب «الفكرة» وقد بدأ يتشكك فى مدى حاجته: «الواقع أنه مشروع غريب ويبدو بالفعل دون أى أساس أو هدف (ungereimt) ذلك الذى يجعلك تريد صياغة (abfassen كتابة نص) كتاب تاريخ طبقاً لفكرة ما عن الخط الذى يجب أن يسير عليه العالم إن هو تناسب (angemessen) مع بعض الأهداف العقلانية» (كتاب فكرة ص ٤٣) ، وإننا لانندهش أخيراً إن هو اكتفى بأن منحه تصديقاً، لن يبدو قليل القيمة سوى فى أعين قارئ يقع ضحية الوهم السياسى «قد تكون هذه الفكرة على الرغم من ذلك قابلة فعلاً وعن حق للتنفيذ (wohl brauchbar)» .

النص الذى يحاجى علناً فكرة التاريخ الكونى، لايمكن أن نعلن أنه صحيح أو غير صحيح وإنما يمكن أن نقول أنه مفيد أو غير مفيد. العرف المشار إليه هنا كمعيار للتصديق يجب دراسته كما هو الحال فى القسم الثالث من نقيضة الفكر الخالص حيث يحكم على المواضيع ونقيضة المواضيع حسب مصلحة العقل. وتتضاعف مصلحة العقل هذه بأشكال ثلاثة: تطبيقية وتأملية وشعبية (KRV ، ص ٣٦٠ والتالية) وهى تتناسب - وعلى التوالى - مع المجال الأخلاقى والحق التنظيرى (الديالكتيكى) والحقل السياسى، وإذا نحن تابعنا ما خلص إليه كانط فى كتاب النقد الأول، سنتأكد من أن موضوع الغائية الكوزموبوليتيكية للتاريخ العالمى له أهمية تطبيقية وشعبية، أما بالنسبة للأهمية التأملية، التى حظت نقيضة الموضوع التجريبي فى كتاب النقد الأول بميزة عظيمة على حساب غريمتها الدوجماتية (بشرط ألا تقع التجريبية ذاتها فى الدوجماتية)، فيبدو مؤكداً أن كتاب «فكرة لتاريخ كونى» يجنى هو أيضاً فائدة هامة بما أن كتاب الفكرة يعرض بوضوح - كما كانت ستفعله التجريبية - أن «أفكارنا تجعلنا نعرف فقط ، فى الواقع ، أننا لانعرف شيئاً» (KRV ، ص ٣٦٢)، وأنه يجب عدم خلط الجملة الديالكتيكية بجملة علم، وهى لذلك صالحة تماماً لإيقاظ الفكر والحفاظ عليه متقدماً وهى بذلك تكون فعلاً «كلها فوائد» (كتاب فكرة ص ٤٣) .

تقييم فائدة جملة الفكرة يلقي الضوء بشكل فريد على إحدى محاكم هذه الجملة ألا وهو المرسله إليه. إحدى الفوائد الممكنة تفترض ضمناً وجود مستخدم محتمل الذى هو هذا المرسل إليه. ماهو إذن هذا المرسل إليه هذه الجمل الديالكتيكية المتبادلة خلال

المعركة السياسية الفلسفية ؟ إن الإجابة على سؤال: ماهو التنوير (Aufklärung) ؟ تحد كثيراً من نطاق حقل جمل النقد السياسى، وبالتالي من تأثيرها المفترض على المستهدف، هذا الرد ليس - أو بالأحرى ليس فقط - نصاً محاجاً طبقاً للفكرة، ولكنه نص يحدد فى ذات الوقت - كما هو الحال فى كتاب الإعلان - قواعد صراع الأفكار فى الحقل التاريخى/السياسى؛ هذا النص له إذن قيمة تنظيمية إجرائية وعلى الأخص فيما يمس المستهدف (القارئ) للكتيبات التاريخية/السياسية، بما أن الجمل التى تحيل نفسها إلى هذا الحقل هى بالفعل، وبسبب استخدامها الممكن، وبذاتها جمل داخل هذا الحقل، بمعنى أنها بذاتها أحداث فكر تاريخى - سياسى، فإن السؤال المطروح لا يعود على معرفة ماهى القواعد التى تتولى هنا تكوين الجمل والتصديق عليها حتى لو كان ظهورها فى هذا الحقل يجب أن يخضع هو ذاته لقواعد إجرائية، الـ « يجب » يشير - كما هو الحال شبه الدائم عند كانط - إلى حد شرعية يجب العثور عليه ، وهو هنا ظهور جملة السياسى/الأخلاقى.

يوجد فرق بين الاستخدام العام (öffentlich) والاستخدام الخاص (Privatgebrauch) للعقل، وهما استخدامان طرحتهما متعارضين للصيغة القانونية المنسوبة لفريديريك وهى : « فكروا بالقدر الذى تريدون وفيما تريدون ، ولكن أطيعوا »^(١). الطاعة هى الاستخدام «الخاص» للفكر، المرسل إليه المستهدف من الأوامر، ذلك الذى تخضع له هو هنا « جزء من الآلة » الاجتماعية، العضو السلبي من «آلية» يجب أن يقتصر استخدامه لفكره على وضع مصلحة الـ (Gemeinwesen) أو الكيان العام ، فى الاعتبار (نفس المصدر ص ٤٨ والتالية). يجب ألا نتناقص حول أمر أصدره ضابط، أو حول الضريبة التى تطالبك بها الضرائب ولا على رمز الكنيسة التى تخدمها إذا كنت قسيساً، إلا إذا كنا نريد تعريض الكيان العام أو الـ Gemeinwesen، الجيش والخزانة العامة والكنيسة، إلى أعظم الأخطار أى إلى تصفيتها. غير أنه لا يوجد قانون يعطى لأحد سلطة تصفية الآلة الاجتماعية فى صورتها القائمة بوقد سبق أن أوضحنا لماذا .

على الجانب الآخر فإن أى إنسان بوصفه als Gelehrter ، كرجل متعلم له «بالأكيد»

(١) « إجابة على سؤال : ماهو التنوير ؟ (مشار إليه فيما بعد «إجابة») ، فى كانط فلسفة التاريخ ، المرجع المذكور ، ص ٤٨ .

الحق - بل الواجب - فى أن يتناقش حول المؤسسات، وأن «يفكر» (freilich rasonnieren) (نفس المصدر) طبقاً لمفهومه أو طبقاً لفكره الخاص ، «كمفكر حر» (نفس المصدر ص ٥٥) . إن المطروح مباشرة فى هذه الحالة بتقديم حدسى داخل الظاهرة ليس أهمية إصرار الكائن العادى، ولكن التنوير Aufklärung ، أى تطوير المقدرة على استكشاف الأفكار وتزويدها بتقديم لها (سيصبح «كما لو أنه تقديم لها) وذلك إلى أبعد مدى ممكن. إن تطوير مقدرة الأفكار هذه ، وهو ما يسميه كتاب نقد ملكة الحكم (التأثر بـ أو الحساسية) نحو الأفكار، (وهذا التطوير ليس فى الواقع سوى الثقافة ذاتها) هو - فيما كتب كانط - « حق مقدس من حقوق البشرية » (نفس المصدر ص ٥٢) . ليس لأحد سلطة اغتصاب هذا الحق ، أى أن يمنع النشر الحر لجمل الأفكار ، ويضيف كانط مؤكداً «أن هذا بالقطع ممنوع» (نفس المصدر ص ٥٢)

هنا تستخدم حجة كانط الـ « كما لو أنه » الأعلى فى فلسفة السلطة : «حجر الزاوية (der Probiertein) أى طريقة التقديم الخاصة بهذه المواضيع) لكل ما يمكن إقراره كقانون فيما يتعلق بشعب ما يكمن فى هذا السؤال : هل فى إمكان شعب ما أن يفرض على نفسه بالفعل (wohl) مثل هذا القانون ؟ » وهنا يأخذ الفكر النقدى «الممر» من « كما لو أن الجمهورية قد تحققت » ، غير أن الفكر يجد « أنه من المتناقضات » أن يعترض شعب ما - بصفته مجموع من كائنات مفكرة - على تطوير أفكار العقل (والتناقض يعتبر المعيار الشكلى الحاسم عندما يتعلق الأمر بالتكوين الصحيح للحجج الديالكتيكية) (نفس المصدر ص ٥١) .

يكفى هذا الحكم لتحديد هوية المستهدف من الجمل الديالكتيكية التى تتطور الأفكار بقدر ما تستطيع داخلها، ويقول كانط عن ذلك إنه ليزرقات "Leserwelt" أو « عالم من القراء» (نفس المصدر ص ٤٨) إذا كان النقاش علنياً فيجب أن ينشر حتى يمكن الإطلاع عليه وقراءته، الكتابة تسمح فى هذه الحالة بالفصل بين عالم من القراء - الذى بصفته عالم يصبح موضوع فكرة ، أى هى فكرة مجموع الكائنات المفكرة - وبين «الكائن العادى»، والكائن العادى وإن لم يكن بحق معطى حدسى - بما أنه يتطلب فكرة غائية عضوية لكى يتم التفكير فيه - فهو لا يستعصى عليه تقديم عدد كبير من الظواهر يمكن إدراجها تحت المقولة العلمية أو الغائية الخاصة بالفعل المتبادل . إن

أقصى ما يمكن أن يصل إليه الكائن العادى هو أن يكون موضوعاً يتناسب مع غائية مادية موضوعية ، فى حين يحيل عالم القراء إلى فكرة غائية شكلية أخلاقية، التى هى الجمهورية الحرة، إن توحيد هذه المواضيع لايمكن تحديده بواسطة تقديم مباشر ، فهو فى ذاته موضوع لفكرة ، وهى فكرة تطوير مقدرة الغايات فى الإنسان بصفته الغاية النهائية للطبيعة^(١) . إن تحرك الشعوب نحو الدستور الجمهورى هو مؤشر على ذلك ، ولكن هذا المؤشر لايعتبر ظاهرة، فهو تقديم غير مباشر لصلاحية الجملة الغائية الأعلى وهو داخل الحقل الذى تفتحه هذه الجملة .

لو أننا اكتفينا بجملة الـ Gemeinwesen فلن نجد مؤشراً على الإطلاق، ولذلك فإن الرجل المتعلم ، الفيلسوف ، المفكر الحر، لايتحدث مباشرة إلى الشعب على الرغم من كونه « المعلن عن والمعلق الطبيعى على الحقوق الطبيعية التى هى داخل الشعب» فهو لايتوجه إلى الشعب «بكل ثقة» (vertraulich) (صراع ص ١٧٥). يعنى هذا أنه لايتحدث هنا إلى هذا الشاب الذى ليس الـ Leserwelt أو عالم القراء الممكن وجوده داخل الحقل الذى فتحت الجملة الأخلاقية – السياسية ، بل فقط إلى الكائن العادى الذى تحيل إليه الجملة السوسيولوجية أو التعضيدية، فلهذا السبب تحديداً فإن الشعب الظاهرى ليس هو الشعب الذاتى، لذا يجب أن يتمكن الفيلسوف من نشر محاجة أفكاره حتى يتحول بالقدر الممكن؛ بذلك يتناسق الفيلسوف مع مثله الأعلى كمفكر فى العالم وبالتالى مع الغايات الأسمى للفكر البشرى، إن قارئه كعالم لم يتحقق بعد ولكنه لازال فى حالة قدوم وذلك مع كل محاجة يتم نشرها، وهو ما يجب على السلطة أن تسمح به وتسهله دون ما تدخل فى مضمون الأفكار المتبادلة ذاتها ولافى المحاجات (الإجابة، ص ٥٢ والتالية).

إننى لا أتوقع حتى فى أن أضع هنا ولاحتى خطوطاً عامة لوصف مختلف أسر الجمل والأنواع المختلفة للأقوال التى ترجع إليها كتابات كانط التاريخية السياسية المختلفة، إلا أننى أود العودة إلى الحديث عن كلمة ذكرت فى نهاية كتاب « الفكرة»

(١) كتاب فكرة، القضية رقم ٥ ص ٢٣ . راجع أيضاً القضية رقم ٢ فى نفس المصدر ص ٢٨، KUK الفقرة ٨٢ ص ٢٤٠ . كتاب الإجابة ص ٥١ . والبداية الظرفية لتاريخ البشر (عام ١٧٨٦) (مذكورة فيما بعد هنا تحت اسم ظرفية فى كتاب فلسفة التاريخ.) لكانط المرجع المذكور ص ١١٦ وص ١٢٢ .

الصادر عام ١٧٨٤ على أنها اعتراض على قيمة هذا النص؛ إذ نتذكر أن هذا النص بدا كما لو أنه مجرد من السبب والهدف وأنه يعيد التاريخ كما لو كان قياسه متاحاً طبقاً لبعض المعايير الفكرية؛ إذ يقول كانط: «يبدو من هذا المنظور أننا لا يمكن أن نصل سوى إلى رواية خيالية» (كتاب الفكرة ص ٤٣) ، هذا الفرض بأن أى فكرة قد لا تكون فى نهاية الأمر سوى رواية، لا يفنده كانط بل هو يضيف هذه الحجة : «إن هذا الفرض مفيد على كل حال». فهل نرجع أن الجملة الأدبية الشاعرية بالمعنى الأرسططاليسى للكلمة ، تلك المنتمية للنوع الروائى (وهو ليس أرسططاليسياً) يمكن أن يمنحها القاضى الناقد مكاناً بين مختلف أسر الجمل التى يجب عليها أن تضع فى الاعتبار الأرخبيل التاريخى السياسى ، ويكون مكاناً قانونياً داخل نوعه ؟ يبدو أن هذا افتراض مستبعد فى الملاحظة الواردة فى كتاب «الفكرة» والتى أشرنا إليها فيما سبق، إلا أن القضية أكثر تعقيداً مما تبدو عليه.

نتسائل بداية : ماهو موقع الجملة الروائية داخل مجموعة أسر الجمل ؟ يستند كانط فى تقسيمه للفنون الجميلة (KUK ، ص ١٤٩ والتالية) على المواجهة البسيطة بين الشاعر والخطيب : فالأول لا يعد سوى بتحريك بسيط فى الأفكار إلا أنه يدفع بقوة نحو التفكير، على حين يتعهد الآخر بإعمال الفهم غير أنه لا يؤدي بخطابته سوى إلى تلاعب ترفيهى بالخيال (نفس المصدر ص ١٥٤ والتالية)، أما الرواية فهى ليست مذكورة هنا، ولكنها واردة فى الملاحظة العامة عن عرض الأحكام الاستطيقية العاكسة (نفس المصدر ص ١٠٤ والتالية) فى معرض حديثه عن الـ Affekte القوى التى تنتمى من الناحية الجمالية إلى الجليل. أما الأحاسيس الحانية التى تصبح Affekte عندما تتنامى، فهى، على عكس الأحاسيس الجياشة لا تولد أبداً سوى أحاسيس مفتعلة». ويقول كانط عن تلك الأخيرة : «إنها لا تتفق مع ما يمكن اعتباره جمالاً بل ولاحتى مع ما يمكن اعتباره جليلاً فى كيان النفس » (نفس المصدر ، ص ١١٠)، ولكن ماذا نجد فى أعمال افتعال الأحاسيس ؟ يقول كانط « قصص وكوميديات دامعة ومبادئ أخلاقية تتلاعب بالأحاسيس المسماة (خطأً) نبيلة ولكنها فى الواقع تجعل القلوب يابسة ومتبلدة نحو قاعدة الواجب القاسية وعاجزة تماماً عن احترام كرامة الإنسانية فى شخصنا وعن احترام حقوق الإنسان (وهى شئ مختلف تماماً عن السعادة) وبشكل عام عن احترام كافة المبادئ الحصينة» (نفس المصدر ص ١٠٩). محكوم على الرواية – لأنها لاتنمى الإرادة – بأن تظهر عظمة العوائق التى تقيمها الطبيعة – وهى تبدو كما لو أنها

تتبع فى ذلك خطة موضوعة - أمام تحقيق أهدافنا التجريبية حتى نحسن التوجه نحو هدفنا الأخلاقى، إن متلقى رواية مثل هذه حتى لو كانت رواية تاريخية لا يستنير لأنه يقرأ بل إنه لا يشعر حتى بهذا الـ Affekt الذى يعتبر علامة وجود فكرة العقل غير القابلة للقياس مع أى تقديم، والذى هو الجليل، بل ربما هو الحماس .

نجد فى دياكتيكية كتاب النقد الأول (KRV ، ص ٤١٢ والتالية) فيما يتعلق بفكرة المثل الأعلى، إدانة للرواية تؤكد ما قرأناه للتو، فالمثل الأعلى - كما نعرف - هو ما يسمح بالانتهاء من تحديد نسخة لفكرة ما على هيئة فرد نموذجى . « إن الفضيلة والحكمة الإنسانية أيضاً فى نقائهما التام هما أفكار، إلا أن الحكيم (الرواقى) يعتبر مثلاً أعلى »، فهل نحن هنا بصدد تقديم موضوع الفكرة ؟ نعم ، إنه ليس «خيالاً»، ولكنه ليس أيضاً من أسرة الأمثلة إذ ليس للأفكار أمثلة، ويضيف كانط على الفور : «أما إذا أردنا إنجاز (realisieren) المثل الأعلى فى مثل - أى فى الظاهرة - كما هو الحال تقريباً بالنسبة للحكيم فى رواية ما، فإن ذلك يظل غير مقبول ، بالإضافة إلى أن شيئاً من اللامعقول يشوب ذلك (Widersinnischg) يذهب فى عكس اتجاه المعنى) وإلى أنه غير بناء [Wenig Erbauliches] : والواقع أن الحدود الطبيعية، التى هى بمثابة شرح مستمر فى كمال الفكرة تجعل الوهم مستحيلاً تماماً فى أى محاولة من هذا النوع (أى الرواية فى شرحها بمثل للمثال الأعلى) وهذه الحدود الطبيعية تقودنا إلى الشك فى الخير الكامن فى الفكرة وإلى النظر إليه كمجرد خيال. (eine blosse Erdichtung) « (نفس المصدر ص ٤١٣ والتالية) .

نقد مزيج : إن محاولة تصوير المثل الأعلى فى رواية تعتبر لامعقولة بما أننا نورد مثلاً داخل الظاهرة لما لا يمكن « تحقيقه » على نحو لائق كما أن المحاولة لاتصل إلى هدفها التثقيفى ، بما أننا نطرح الخير من وضعها كموضوع فكرة لنجعل منها موضوع عمل خيالى، إذا كان كتاب «الفكرة» الصادر عام ١٧٨٤ من روايات، فإنه كان سيتعرض لاتهام ثلاثى بافتعال الأحاسيس واللامنطقية وإنساب الأخلاق. يبدو إذن أن الجملة الروائية للتاريخى /السياسى قد أقصيت من الأرخبيل وأن « الممر » بين الأفكار الخاصة بها والتقديمات التى توردها يعتبرها النقد غير قانونية و هو فى ذات الوقت يعتبر تأثيرها خطراً على المرسلة إليه، وعلى الرغم من ذلك فقد يكون هناك مادة للاستئناف لمحامى الرواية؛ فقد فسر لفظ الفكرة فى عنوان مقال عام ١٧٨٤ بمعنى فكرة العقل، فهل من المستبعد أن تكون فكرة للخيال ؟

الخيال يتناقض مع الفكرة، كما أن تمديد التقديم دون إمكانية وجود تصور يتعارض مع تمديد التصور دون إمكانية وجود تقديم حدسى (KUK ، ص ١٤٤ ، ١٦٦) فكرة الخيال هي « تمثيل للخيال الذي يدفع كثيراً إلى التفكير دون أن يكون أى فكرة محددة، أى فكرة، مناسبة له وبالتالي لا توجد لغة يمكن أن تعبر عنه بالكامل أو تجعله قابلاً للفهم» (نفس المصدر ص ١٤٢) فكرة العقل «غير قابلة للإثبات، بالمعنى الذى يشير فيه فعل demonstrieren (exhibere , ostendere) إلى «تقديم التصور داخل الحدس فى نفس الوقت» أما فكرة الخيال فهي «غير قابلة للتصور» بالمعنى الذى يشير فيه فعل exponieren إلى «إرجاع تقديم ما للخيال إلى تصورات» (نفس المصدر ص ١٦٧) إنه مأزق مزدوج للملكة «الممرات» فيما يبدو، إلا أننا نعرف أنه إذا لم تكن هناك «براهين» - بالمعنى الكامل للكلمة - لأفكار العقل، فتوجد لها على الأقل تقديمات غير مباشرة لـ «كما لو أن» مواضيع ومن أنواع مختلفة، فهل يمكن أن نجد مبادلات مماثلة فى الاتجاه الآخر عندما يتعلق الأمر بطريقه تصورية لفيض من الحدسيات يأتى به الخيال ؟

الفكرة الجمالية تخص العبقرية : فالعبقرية هي « ملكة الأفكار الجمالية » (نفس المصدر) . يعطى الخيال فى الأداء العبقرى - دون بحث «فيما وراء هذا التوافق مع التصور - «مادة ثرية للإدراك لم يتعمق البحث فيها و لم يكن يضعها فى الاعتبار فى تصورات» (نفس المصدر ص ١٤٦)، ولكن أليست العبقرية هي «أثير الطبيعة» (نفس المصدر ص ١٤٧) الذى استدعى فى مستهل كتاب «الفكرة» عام ١٧٨٤ لكتابه «تاريخ البشرية» حيث كتب كانط يقول : « سنرى إذا كان فى إمكاننا أن نجد خيطاً موصلاً لمثل هذا التاريخ ثم سنترك إلى الطبيعة مهمة إنتاج (hervobringen) رجل يكون قادراً على كتابة هذا التاريخ مستخدماً هذا الخيط» ثم يستطرد كانط قائلاً: «بهذه الطريقة أنتجت الطبيعة شخصاً مثل كبلر Kepler أخضع بطريقة غير متوقعة المسار اللامركزى للكواكب لقوانين محددة كما أنتجت نيوتن الذى شرح هذه القوانين بواسطة مبدأ عام من مبادئ الطبيعة» (كتاب فكرة ص ٢٧ والتالية) قد لا يصنف كبلر ونيوتن كعبقرين طبقاً لتعريف كتاب النقد الثالث « هي موهبة بالنسبة للفن لا بالنسبة للعلم » (KUK ، ص ١٤٧) ولكن إذا كانت فكرة التاريخ العالمى فكرة من الخيال فإن الكيبلر والنيوتن اللذين سيعدان رواية هذا التاريخ طبقاً لهذه الفكرة يجب أن يكونا عبقرين،

إنهما لن «يعرضا» هذه الفكرة، وإنما سيقدمانها دون إحالتها إلى تصور .

المعطيات التى أوردتها التاريخ والتى أعملها الخيال دون قواعد تعطى إلى الجملة الروائية مادة وفيرة لدرجة أنه يسهل الحكم بأن الفهم يجد نفسه مغموراً بها ولا ينتهى تفكيره فى هذه المادة، ما كان يسمى بالنسبة لفكرة العقل، « عدم » من الفوضى التاريخية، تقديماً سلبياً بسيطاً يصبح - فى نظر القاضى الناقد الذى يدرسه من منظور فكرة الخيال (أى جملة الفن) - فضلاً مما لا يتوقف عن تقديم ذاته وبما لا يمكنه عرض نفسه فى الجملة المعرفية، للإشارة (من غير جدوى) إلى « ممر » هذا الاتجاه- أى من التقديم الفنى نحو الجملة المعرفية- توجد العبقرية، إلا أن هذه الأخيرة هى هبة من الطبيعة ، وهى التى يجب أن نترك لها مهمة الإشارة إلى الممر، من الناحية العقلية. الأمل قائم فى أنها ستفعل ذلك ، طبقاً لفكرة «طبيعة ما» ، قد يكون من المؤسف جداً أن نتصور أنها تورد مع المادة التاريخية هذه الكمية الهائلة من المعطيات دون أن تعطى معها إلى قدرة الصياغة وسيلة «البرهنة» على هذه المعطيات .

نرى إذن أن العبقرية هى اسم «لممر»، وهذا الممر ليس الأكثر سهولة بما أنه محظور وهو من المفروض أن يؤدى من عائلة الجمل العديدة الخاصة بالتجربة الإنسانية إلى عائلة توحيدها فى تصور للعقل، أى إلى الجملة الديالكتيكية، إنه ممر مناظر للذى رصف عند الحديث عن الحماسة حيث يعلن - بواسطة الشعور- عن المعنى الجليلى والفكرى لإحدى المعطيات المجردة بمقدار فراغها من المعنى، ولكن مع العبقرية يصبح المعطى محسوساً للغاية، وتصبح الفكرة هى التى يجب إبرازها أى أنها هى التى ستقوم باعطاء الإشارة. فى الحماسة يكون البشر هم «المرسل» إليهم الفكرة وهم الذين يقومون باستعراضها فى مناسبات تكاد تكون «لاشئ»، فى العبقرية ، هم المرسل إليهم ماهو «أكثر من لازم» لا يمكن عرضه سوى فى «ما يقرب من تصور» كون الطبيعة تعطى هذه المادة الخام فى التجربة الإنسانية وتنتج بالعبقرية « الممرات » على هيئة طريق مسدود سوف يعمل على توحيدها من أجل الفكرة، فإن ذلك يعتبر فى نظر القاضى الناقد فكرة قانونية بذاتها بقدر ما يمكن أن تكون فكرة، وحيث تجد الفكر الحر بالتأكيد مصلحته .. وهكذا فإن الجملة الروائية قديكون فى إمكانها داخل هذه الحدود أن تكون قانوناً - ولكن كطريقة لا كأسلوب - (نفس المصدر ص ١٤٨) لصياغة التاريخى - السياسى.

هذا فيما يبدو هو النحو الذي يمكن أن نفهم به أو على الأقل أن نحيط «بالطريقة» الغربية التي كتب بها النص المنشور عام ١٧٨٦ في الـ Berlinische Monatschrift وعنوانه الحرفي هو بداية ظرفية لتاريخ البشرية Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte تصدير الدراسة يوضح الأمر بجلاء أنه من المسموح به إدخال أمور احتمالية في تطور تاريخي «لملأ الفراغات بين المعلومات المتاحة» ويضيف كانط : « ولكن يبدو لي أن «تشديد» تاريخ بأكمله على احتمالات فرضية ليس أفضل بكثير من وضع خطوط عامة (Entwurf) لرواية » (إحتمالات ص ١١٠) ثم يضيف مثل هذا التاريخ « لا يمكنه أن يحمل «اسم تاريخ إفتراضى» ، ولكن اسم «مجرد خيال» ، einer blossen Erdichtung) ، وهو نفس التعبير المستخدم في كتاب النقد الأول) وقع ذلك فإن هذه الخطوط العامة من أجل كتابة رواية مسموح بها ، حسبما يعلن القاضى الناقد ، عندما تكون بصدد البدايات الأولية للتاريخ بمقدار ما يكون الأمر متعلقاً بالطبيعة وحدها وليس بالحرية. لأن الجملة التي تحكى هذه البدايات، لأنها لا تحيل سوى إلى معطيات مفروض أنها طبيعية (طبيعة الإنسان) فهي ليست مجرد تحريفات لأنها تعتمد على «كما لو أنها» تجربة وذلك بقدر ما إننا نفترض بداية أن طبيعة الإنسان فى بداياته الأولى لم تكن مختلفة – لا أفضل لا أسوء – مما هو عليه الآن فى تجربتنا تقبل التقديم بحدوس ، مثل هذه الافتراضات المقدمة أعلى لثبات التجربة الطبيعية تعتبر قانونية حتى بالنسبة للإدراك ، ويقول عنها كانط أنها « متفقة مع نظير الطبيعة » (نفس المصدر) (أنا أفترض هنا – مع بعض التحفظ – أن الأمر يتعلق بالنظير الأول للتجربة ، أى مبدأ ثبات الجوهر، بعد مدة لكى يشمل فكرة الطبيعة) (KRV ، ص ١٧٧ والتاليه) فى بداية سلسلة الظواهر التي تكون تاريخ البشرية ، كانت الأمور تسير كما فى تواليات هذه السلسلة التي لنا عنها حدوس .

على الرغم من هذا التأييد من العقل التنظيري والذي يمنحه القاضى الناقد إلى الجملة الافتراضية فإن هذا القاضى يظل مع ذلك متردداً فى الخلط بين الجملة الافتراضية والجملة المعرفية، ويقول: ليس من حق الفرضيات أن ترفع من سقف ادعائها فى الـ Beistimmung أى الموافقة ويجب عليها كحد أقصى أن تعلن عن نفسها لا كأمر جاد فعلاً، ولكن كتحرك (Bewegung سير نحو) .. تم التنازل عنه إلى الخيال بمصاحبة (Begleitung) العقل من أجل استرخاء ومن أجل صحة الـ Gemüt (فرضيات ص ١١٠) . جملة النص الفرضى موضوعة إذن تحت قاعدة فكرة الخيال،

إلا أن الفهم أو العقل يضيفان إليها اللائحة التنظيمية المعرفية الخاصة بنظير الطبيعة، وأخيراً فإن الموضوع بالنسبة للمستهدف ليس تزويده بمعرفة ولاحتي بحاجة فكرة وإنما بحالة معنوية أفضل .

هذا الجانب الأخير يوضحه بجلاء المستهدف الأول من النص ألا وهو المؤلف؛ إذ يقول: « إنى لا أقوم هنا سوى برحلة ترفيحية (Lustreise) وإنى أطالب بمنحى ميزة (وقد منحها لنفسه بالفعل) استخدام نص مقدس كخريطة أما خط السير الذى أتبعه وأنا فوق أجنحة الخيال ولكن مستديماً بخط موصل يربط التجربة بالعقل، وخط السير هذا يتوافق تماماً مع الخط (Linie) التاريخى الذى يتضمنه النص فهو مسجل فيه » (نفس المصدر ص ١١١) .

المستهدف المشار إليه بهذه الطريقة ليس شريكاً الـ Leserwelt التى هى عقل حر يكون مستعداً للتواصل بالتفنيد على محاجة تأملية . فالمطلوب منه بداية هو أن يرجع إلى نص توراتى فى سفر التكوين وأن يقبله كرمز لخريطة من أجل وضع مخطط عام لرواية، ومطلوب منه علاوة على ذلك أن يعترف -بصفته المستهدف من الجملة المعرفية - بتناظر الطبيعة مع نفسها . ومطلوب منه فى النهاية أن يكون فى احتياج للمواساة .

ماهى هذه المواساة؟ يؤكد كانط فى الملاحظة.. الخلاصة لكتاب «الفرضية» على هذا الجانب؛ فالخلاصة تبدأ بالفعل بهذه الكلمات الرنانة «يقع الرجل الذى يفكر تحت تأثير حزين eine Kummer قد يتطور إلى إفساد أخلاقى (Sittenverderbnis أو انحراف) لايعرف عنه شيئاً إلا إذا كان شخصاً دون فكر (der Gedankenlose) (نفس المصدر ص ١٢٤). إن الانحراف الذى يهدد الفكرة أمام التاريخى/السياسى كما سبق أن حددناه هو فقدان الأمل فى العناية الإلهية، أى فى غائية الطبيعة وأن نتهم عالماً شيئاً بأنه سبب تعاسة البشر. لمواجهة هذا الحزن الخطير فإن مثل هذا التقديم لتاريخه» وهو تقديم الفرضية، يعطى للإنسان المفكر «ميزة وفائدة فيما يتعلق بالتعليم وإتقان المعرفة » (نفس المصدر ص ١٢٦)؛ إذ يكتشف أن الطبيعة ليست السبب فى شقائه بل السبب هى الحرية التى منحها له الطبيعة .

جملة الفرضية تمنح لنا إذن ترتيباً مركباً تتكاثر فيه «الممرات». وهنا يوجد أولاً نص توراتى يستخدم فقط كدليل فى خريطة أما السرد الروائى فإنه يتحقق من تطور سيره من مرحلة لأخرى على هذه الخريطة، ويتأكد من أنه يسير طبقاً للتعليمات ..

يؤخذ النص المقدس في حقل جمل الإيمان وهي الجمل التي تستقبل (أى أن المحكمة القابلة للفصل هي محكمة المستهدف ، أى قارئ التوراة) كما لو أنها نظيرة للنص الروائى فى حقل جمل الخيال، التي هي « مخترعة» (حيث تكون المحكمة المحددة هي محكمة الراسل، الذى هو الكاتب الذى يفترض) ثم إن النص المقدس ليس خيطاً موصلاً بذاته أى أنه ليس علامة على «ممر» . هذا الخيط يعطيه العقل – كما يجب عليه أن يفعل – فهو رمز مأخوذ من تجربة المتأهة) لفكرة الغائية التي تلاحقها الطبيعة عبر متأه التاريخ البشرى انطلاقاً من بداياته. ثالثاً : إن هذا الخيط صاحب الوظيفة العبورية أصلاً، يبقى مرتبطاً بالتجربة بما أنه مشدود بينها وبين فكرة الغاية. هذا الارتباط يرد بقرار وهو قرار النظر : كما كانت الطبيعة فى بداياتها فهي كذلك اليوم أو العكس. وأخيراً فإن الفرضية هي ملك الرواية، إنها مسار للخيال الذى يجمع دون تصور المادة الأولية المتكاثفة للتجربة الطبيعية للرجل التاريخى، وقد سلمتها إليه بطريقة رمزية نصوص سفر التكوين و مفترضة – نظيرياً – السرد الفرضى.

ناتج هذا التركيب من جمل متناقضة فى إطار نوع – هو النوع الفرضى – من المؤكد أن له على المرسل إليه (المستهدف) تأثيراً مواسياً يعتبر أخلاقياً بحق : سوف نخط على أرض محصنة ضد الانحراف الاكتئابى .. تنتفع فيها كافة الملكات، السيناريو التوراتى يصبح فيها «قابلاً للوصول» "exponible" إلى الإدراك هو يتعرف – بواسطة النظر – على المراحل المنتظمة للأفعال أو الأحاسيس التي تشكل مجال المعرفة الأنثروبولوجية، أما الخيال من جانبه فهو يضيف إلى هذا المجال فى حرية كاملة وإبداعية المادة الأولية الجديدة وغير المتوقعة من الإدراك التي نجدها فى التوراة، التأثير الناتج عن ذلك هو اللذة التي يمنحها الأعمال الحر للخيال بتوافق غير منظم – أو هو على الأقل منظم بصورة غير مكتملة – مع ملكة المعرفة بواسطة التصور : هي إذن لذة جمالية .. وأخيراً ينظم العقل كافة المواد الأولية تلك التي تشكل مادة تقديمت حدسية للإدراك، وهي التي راح الخيال يبحث عنها فى الأساطير المقدسة طبقاً لفكرة هدف تسعى إليه الطبيعة داخل الإنسان : مطروداً من الجنة ، محكوماً عليه بالألم، الرجل محكوم عليه أيضاً بالحرية : هذه هي جملة العقل، تبدو البلوى على أنها شرط تفرضه العناية الإلهية ليتقدم الجنس البشرى نحو الأفضل، يأتى العزاء من كافة هذه «الممرات» فى تفاعلها مع بعضها: إن الأسطورة التوراتية قابلة للفهم، كما أن الفوضى

التي تحيل إليها الجملة التاريخية يمكن توحيدها بواسطة خيال وهذه الوحدة تقبل
المحاجة على أنها عليّة ذكية للطبيعة .

من ذا الذي يمكن أن يقتنع بمثل هذا التآمر بواسطة الجمل؟ إن رهان «الفرضية»
ليس إقناع القارئ بل هو تأجيل الحزن الأساسي لفكرة التاريخ ، وهو منح *gemüt*
إحساس قوى، هو الانفعال الأخلاقي الأوحى إذا صح القول . إن هذا الانفعال هو بذاته
ممر من المجال المرضى - الذي يقع بالكامل تحت نطاق قاعدة الجمل المعرفية ، حيث
يكون الإنسان مرجعية - إلى ممر الأخلاق الذي يحدد الجملة الفرضية الوحيدة حيث
يكون الإنسان هو المستهدف الوحيد من هادف غامض، إن هذا الانفعال الأخلاقي هو
انفعال «السياسي الأخلاقي»، وهو *virtü* السياسية (الفضيلة السياسية) .

إذا كانت هناك رواية، وتوجد رواية بالفعل في «الفرضية» حتى لو لم تكن رواية فقط
فهى لم تتأثر سلباً بادعائه الحساسية، وقد كتب كانط فى حاشية كتاب «الصراع» مع
ملكة القانون أن من «المريح» أن نبني يوتوبيات فهى «أحلام سعيدة» من حقنا أن
نحلمها بصفاتها هذه حتى أن رئيس الدولة - ولكن هو وحده - عليه واجب أن يعمل
جاهداً على تحقيقها (كتاب الصراع ، ص ١٩١ والتالية) غير أن الجملة الفرضية ليست
جملة يوتوبية وليس تأثيرها هو تهدئة الآلام الناجمة عن مشاهدة التاريخ بأن نبذله
بمشهد من الأحلام ولكن تأثيره هو أن تزود القارئ بتأثير وجداني (*Affekt*) قوى،
ولنتذكر هنا أن «كل تأثير من النوع القوى (ذلك الذي يحى فينا الوعي بقوتنا وبالتغلب
على أى مقاومة لنا (*animi strenui*) هو جليل جمالياً (*KUK* . ص ١٠٩) لما كانت فكرة
الجليل تناظر فى الجملة الإستراتيجية فكرة الخير فى الجملة الأخلاقية، كذلك فإن
الشعور القوى يناظر فى *gemüt* وجدان الواجب (فهو ليس وجدان) بالقانون
الأخلاقي وبالاحساس بالواجب والاحترام، غير أن الاحترام خالص فى أعين القاضى
الناقد أو هو كذلك على الأقل من ناحية المبدأ فى حين أن الوجدان القوى يجب أن يكون
بالضرورة مخلوطاً، ويجب رفضه إن هو أحيل إلى الجملة الأخلاقية لأنه مرضى، ولكنه
قانونى طبقاً لقواعد الجملة التاريخية/السياسية.

تعطى الفرضية مثلاً للقرار (النص وارد لنا فى الحدس) لأنها ليست مصنوعة سوى
بممرات بين الملكات، كل ممر منها يتلقى اسم رمز : خريطة ، خيط موصل ،
Lustreise ، *Bewegung* إنتا نهيم فى الأرخيل ، من شط إحدى الجزر إلى الأخرى، فى

بحر الفوق حسي، يغمرنا التاريخي/السياسي دون أن ندركه كموضوع؛ إذ إننا لا نتعامل سوى مع رموز، ثم إن رحلة الممرات قانونية من الناحية النقدية ، بشرط واحد هو أن كل رمز من هذه الرموز يجب أن يؤخذ على أنه رمز طبقاً للتناقضات التي يجمعها أو على الأقل يحدسها .

يلقى كتيب كانط بمتلقيه (بالمرسل) في خضم السياسة بمعنى «السياسة الأخلاقية» لأن النص موضوع في الاعتبار السامي للصالح العملي والشعبي للعقل بدلاً من صالحه التأملّي: « المرسل إليه هنا ليس» بالضبط ذلك الذي يشير إليه البحث في Auklärung ، أى الشريك المتعلم المستعد لمحاكاة الأفكار وعلى الأخص فكرة غاية التاريخ من وجهة النظر التأملية ، وإنما هو هنا شريك يجب تزويده بقوة النضال لأنه يفكر، وأن الغثيان من التاريخ والتخلي عن الفكر يبزغان من فكرة التاريخ، يجب انتزاعه من سحر اللامبالاة الفاسد ومن أن «كل شيء يتساوى» بل وأيضاً من كآبة «أننا لانسأوى شيئاً»، يجب أن نعيد إليه مزاجه الجليل الذي يقضى القاضي الناقد بأنه ليس فقط قادر على ذلك ولكن بأنه يتحتم عليه أن ينميه، ذلك لو كان من صحيح القول أنه يعود على الإنسان فقط – ما أن تضع الطبيعة فيه بذور وشروط تنمية الحرية – أن يبلورها : فهي إن حققتها بدلاً منه فهي ستكون حرية مشروطة وهذا تناقض نحن بصدد إعادة ملكة «الممرات» إلى المستهدف « المرسل إليه» حتى لو كان ذلك على «الطريقة الجمالية» بدلاً من «الأسلوب» المنطقي ، أى ملكة الحكم الفوري في الشعور الجليل ، كما فعلت الشعوب المشاهدة لأحداث الثورة الفرنسية، في عام ١٧٨٦ يموت فريديريك؛ فأصبح من المحتّم أن تنتشر في الشعب قوة الحكم السليم على الأشياء دون مرجعية ، لمقاومة عودة المرجعية واضعاً النص المقدس قانوناً له ، ذلك هو الهدف «التعليمي» لهذه الرواية في خطوطها العريضة .

القاضي الناقد وهو يحزر الفرضية ينطق حكماً هو في الواقع إيجابياً على الادعاء الذي ساقته الرواية في أن يصيغ التاريخي/السياسي، الشرط الأخير لهذه الميزة هو أن تكون رواية ثقافية Bildungsroman بالمعنى النقدي لثقافة الإرادة: إرادة بطلها وقارئها.

[REDACTED]

الفصل الخامس

ما يكشف عن ذاته في شعور من زماننا
بقيت ثلاث كلمات لكى ... لا ننهي كلامنا

الكلمة الأولى : السياسى الكانطى يبدو لى أقرب مايكون مما نعنيه اليوم ببساطة متناهية بـ «السياسى»، إن التجربة السياسية فى زماننا - وهى فى ذلك تختلف تماماً عما كان يعرفه كانط - تجرى من ناحية مبدئياً فى شكل ديموقراطى، الذى هو forma imperii die Form der Beherrschung ، الطريقة التى تمارس بها الهيمنة (مشروع ص ١٨ والتالية). هذه الطريقة بالنسبة لكانط تتنوع حسب «اختلاف الأشخاص الذين يملكون فى أيديهم (inne haben) سلطة الدولة العليا، أما الطريقة التى يحكم بها الشعب بواسطة صاحب السلطة (Obferhaupt) أو الـ Regfierungsart. أو forma regiminis التى لا تتبع مباشرة شكل السيطرة، فإن كانط يميز اثنتين فقط من بينها، السلطة الجمهورية والسلطة المستبدة ، تبعاً لما تسير عليه الدولة من فصل بين السلطة التنفيذية (Regierung) والسلطة التشريعية، كلما كان هذا الفصل قوياً كلما قلت خطورة أن يختلط التنفيذى بالتشريعى وقل تهديد الاستبداد الذى هو Uniform ، بدون شكل، إننا نقرب من الجمهورية بمقدار مانفرق بين السلطتين : هنا أيضاً تصبح مهمة القاضى الناقد الأولى هى البت، يعتبر كانط تمثيلاً (repräsentativ) ميل إلى استحالة السلطتين فى حدوث خلط بينهما .

أى «مرور» غير ناقد من إحداهما إلى الأخرى يعتبر غير قانونى أن الديموقراطية هى إحدى قضايا الوهم السياسى ، بما أنها تخط - كلما أمكن ذلك - بين القدرة على التشريع والقدرة على التنفيذ . من التناقض أن يكون صاحب السلطة الـ Gepetzgeber هو المنفذ، إنهما لا يتبعان أسرة جمل واحدة : فالأول هو مثل أعلى للعقل العملى السياسى والآخر هو المرجع لتقديم جملة معرفية (للاجتماع السياسى) الذى يحدد سيطرة السيد، كما يقول عنه وهو يقدمه ليصدق على هذه الجملة : هذه هى القضية . نتيجة لهذا الفصل يخلص كانط إذن - أو أنه يقرر على الأقل - أن شكل السيطرة الأكثر مواءمة للجمهورية؛ لأنها الأكثر تمثيلاً repräsentativ ، هى الملكية، يتعين إذن ألا نخطئ فى فهم هذه الـ Repräsentativität التى ليست بالقطع Vorstellung

وانما من اسم «ممر» بين أسرتين من جمل لا متجانسة يستخدم فى تأكيد تناقضها، وبالتالي فى الحفاظ على الهوية التى تفصل بينها ، وإنى لأترك للقارئ أن يحكم إن كانت هذه هى قضية وسائل السيطرة الحديثة المسماة ديموقراطيات .

مع ذلك فإن ما ينسب من ناحية المبدأ لهذه الديموقراطيات كما ينسب أيضا للملكية التى يتحدث عنها كانط تلك السائدة فى عصر فريديريك هو أن أدائها لا يتم دون تشاور (تداول) أينما كانت الهيئة السلطوية التى يتمركز فيها هذا التشاور وإذا عدنا أسر الجمل التى تدخل فى الأداء السياسى التشاورى ، فلا بد وإننا سنلتقى بكافة تلك التى عزلها كانط وخلطها فى كتاباته التاريخية/ السياسية، إنها : الجملة التبادلية – الفرضية : ما الذى يتعين علينا عمله (تحديد الأهداف)، والجملة التبادلية – الوصفية : ما الذى يمكن أن نفعله (معرفة الوسائل أى تحليل معطيات التجربة) والجملة التخيلية : هذا هو ما يمكن أن نفعله (الأعمال التصورية ، وعمل النماذج) : الجملة نقيضية الموضوع : الآخر على غير حق وهذا هو السبب (النقاش) والجملة الخطابية (البلاغية) : الآخر مخطئ وأنا على حق، صدقونى (الجدل العلنى وحملات الرأى والبروباغندا) والجملة القضائية : نقرر أن هذا النموذج يعطى أقل الأجوبة سوءاً على الجملة التبادلية والفرضية (القرار – البرنامج – نتيجة الانتخابات) ، الجملة الفرضية : يجب أن تعملوا طبقاً لهذا النموذج (الأمر ، المرسوم، القانون – الخطاب الدورى)، الجملة المعيارية : هذه الفرضية قانونية : (القانون الدستورى) ، الجملة القضائية : مثل هذا العمل ليس مطابقاً للأمر الشرعى (حكم المحكمة) ، الجملة البوليسية : العمل غير المطابق يستوجب القمع (الإجبار) .

يبدو لى أن «المعطى» الذى هو فى الواقع Begebenheit التى تشير إلى ما أطلق عليه (مابعد الحداثة) للتدليل على عصرنا هو (إذا سمح لى باستخدام الرمز ويجب أن يسمح لى بذلك) الشعور بانشطار وقع فى النواة السياسية التشاورية . هذه الـ"بيجينهايت" التى واجهها كانط كانت بمناسبة الثورة الفرنسية أما التى يجب علينا التفكير فيها كفلاسفة ورجال سياسة أخلاقيين، (فهى لا تتناظر البتة مع حماس عام ١٧٨٩ – بما أنها ليست مثارة بفكرة غاية ما ، ولكن فكرة العديد من الغايات، بل وحتى أفكار غايات متناقضة) .. "بيجينهايت" عصرنا قد تدخل إذن نوعاً حديثاً من الجليل أكثر مفارقة من جليل الحماس حيث لا نشعر فقط بالفجوة الغير قابلة للعلاج

بين فكرة ما ومايتقدم «لتحقيقها» ولكن الفجوة التي تفرق بين أسر الجمل المختلفة والغرض القانوني لكل منها . إن الفرص التي أتيحت لهذا «الشعور الجماعي» الذي جرت تنميته بعناية تسمى : معسكر أوشفيتز ، إنه جبٌ سحيق إذا طلب تقديم موضوع قادر على اعتماد جملة فكرة حقوق الإنسان بواحبست عام ١٩٥٦ ، هو جبٌ سحيق أمام جملة حق الشعوب الكولياما هوة سحيقة أمام جملة المفهوم التأملى (الخادع) لدكتاتورية البروليتاريا . عام ١٩٦٨ هوة سحيقة أمام جملة «الوهم الديموقراطى» الذى كان يحجب عدم تجانس السلطة والسيادة، كل هوة من تلك وغيرها أيضا يجب استكشافها بدقة مع اختلافاتها. يبقى أنها جميعا تحرر الحكم فى الوقت الذى يتعين فيه الحكم دون أى مرجع لكى يتم الشعور بها ، وأن هذا الشعور يصبح بدوره علامة من علامات التاريخ، إلا أن هذا التاريخ السياسى قد يكون من الواجب بعد الآن الحكم عليه «كما لو أنه» قام بخطوة أخرى نحو التقدم أى ضمن ثقافة البراعة والإرادة؛ لأن ما يكشف عن نفسه فى شعورنا قد لا يكون فكرة غاية ما فقط ولكن فكرة أن هذه الغاية تتكون من تشكيل واستكشاف حر للأفكار، وأن هذه الغاية هى بداية لا نهائية الغايات غير المتجانسة . كل ما لايرضى انشطار الغاية هذا وكل مايتقدم بصفته «تحقيق» غاية وحيدة من نوعها، وهو الحال بالنسبة لجملة ال(سياسة) الشعور به يكون أنه ليس على مستوى angemessen و«لا يتناسب مع» algezielt المقدرة اللامتنحية للجمل التى تعرض نفسها داخل الشعور الذى يثيره هذا الانشطار، وعندما أقول لا يتناسب؛ فهو أقل مايمكن قوله لأننا نعرف أن هذا الإدعاء يمكن أن يكون خطيراً لدرجة تحنيط ما هو ميت بالفعل مثلما هو الحال فى الساحة الحمراء أو إحياء أسطورة بواسطة الإرهاب والمجازر كما حدث خلال الرايخ الثالث، سلامٌ دائم ولكن بإعدام المقدرة على الحكم.

الكلمة الثانية : الجملة الإنجازية الذى وجد كل من لاكو لا بارت ونانسى نفسيهما الراسلين (الهادفين) التجريبيين لها ألا وهو أن «مركزاً للأبحاث الفلسفية حول السياسى قد فتح أبوابه» كانت وتظل جملة فاتحة لحقل سياسى وحقل فلسفى، الحقل المفتوح فلسفى لأن السياسى فى نظر هذه الجملة هو مرجعية يشار إليها عبر سلسلة من الجمل (تلك التى وضع ظهورها، ويوضع ، وسوف يوضع تحت لافتة هذا المركز ، الذى هو منطقة من مناطق Oeffentlichkeit) والجمل التى يرجع إليها هنا هى جمل غير

معروفة القواعد وتهدف ليس فقط إلى التدليل عن مرجعها - وهو السياسى - ولكن فى هذه المناسبة إلى التدليل على القواعد الخاصة بها، هى بذاك جمل فلسفية بالمعنى الذى تشير إليه الفلسفة الناقدة، الحقل الذى يفتحه الإعلان الافتتاحى هو أيضا سياسى، فالواقع أن الفلسفى (كجملة قاعدتها هى هدفها) تحدده جملته بأنه نوع من الحديث (ترتيب الجمل) من اللائق أن تصاغ فيه جمل السياسى ، بالمفاضلة عن أسر جمل عديدة أخرى ترفع من ادعائاتها هى أيضاً فى صياغة السياسى : مثل الأسرة العلمية (بوليتولوجيا - علم السياسة) السردية (تاريخ النظريات أو الأحداث السياسية) القانونية (القانون العام) وغيرها دون أن نتحدث عن تنوعات الأساليب والنظريات فى داخل كل منها وترتيبها فى خطب رنانة، بواسطة هذه الملازمة المفترضة ضمناً من الفلسفى للسياسى ، يوجد بالضرورة المبدأ - المفترض ضمناً - بأن السياسى لايتاح - أو لم يعد يتاح - للصياغة بصفته معطى يقبل التقديم طبقاً لقواعد ما بواسطة جمل هى نفسها منظمة بقواعد، ومع ذلك - وهو جزء من الافتراض الضمنى - فإن السياسى يظل «يعلن عن نفسه»، بهذا المعنى أعلن لأكولابارت ونانسى أنه «سابق على المنطق» (أما أنا فأخشى الـ Schwärmerei التى تلتصق بهذه الكلمة، أفضل كلمة Parathétique)، ومع ذلك فإن قرار إنشاء المركز يفترض ضمناً "حدثاً" له تأثير على السياسى والفلسفى ودون شك على الـ Affekt القوى ذاته ويجب أن نواصل البناء فوق هذا الشئ غير المحدد، إن هذا الافتراض الضمنى هو بذاته عمل سياسى .

هذا الشئ الذى اقترح كل من لأكولابارت ونانسى تسميته «تقريراً»، والذى قد يفتح المجال أمام السياسى ولكن بعد أن ينسحق فيه والذى تجاسرا - عن خطأ فى رأى الشخص - على تسميته «والدة» هذا الشئ أليست له قرابة نسب ما مع ما رمزت إليه طبقاً لمتاهة كانط عن «الممرات» بأنه بحر تتناثر فوقه جزر الجمل فى أرخبيل ولكنه أيضا بحر يترك إمكانية المرور من جملة لأخرى مفتوحة وهى ممرات غير مأمونة بطبيعة الحال وقد تنمى أثارها لدرجة أنه يجب إعادة تخطيطها باستمرار ؛ ممرات ليست جسوراً بكل تأكيد ولكنها مطلوبة دائماً قسراً مادام الفضل يرجع إليها فى أن أسرة مامن الجمل تجد فى أخرى مايلزم لتقديم القضية والذى على أساسه يمكن لهذه

الجمال أن تحصل على التصديق عليها تحت تصنيف نوع ما قد يكون علامة أو مثل أو نمط أو مونوجرام أو مثل أعلى^(١).

هذا البحر هو التواصل الضروري والمحتمل في نفس الوقت : لا يمكن أن نتوقف عن المواصلات ، إننا لا نملك قاعدة مسبقة لعمل ذلك ولكي نقيم هذه القاعدة يجب أن نواصل لا تتيح هذه المواصلات أى نسق أو نظرية إنها العامل الناقد، وهو لا يصل فقط بين الجمال ولكنه يصل بين عواملها وبين «الراسل» و«المرسل إليه»، الموجودين فيه، «إن المعنى الإجتماعي» لكتاب «النقد الثالث» يعتبر تحديداً للتواصل موجه للراسلين والمرسل إليهم غير المتجانسين ضروريته وفرضيته، إن «انسحاب» السياسي الذي يحمل الأسماء التي أوردتها يكشف هذا العامل ، غير أن هذا العامل هو بدوره في انسحاب مستمر .

كلمة أخيرة : إن فكرة التناسب بمعنى قرابة نسب دون وجود قاعدة يمكن أن تستخدم كمرجع أكيد تعتبر حاكمة في الفكر الكانطي وعلى الأخص في التاريخي/السياسي، وهي بالنسبة لنا اليوم - تهديء جداً - تهديء أكثر من اللازم من وقع حدث الانشطار . إن انفجار اللغة في أسر من مجاميع لغوية غير متجانسة هو الموضوع الذي يأخذه فتجنشتين - عن علم أو بدون - عن كانط ويتوصل به إلى أبعد مايمكنه نحو الوصف الدقيق جداً، البت عند القاضي الكانطي - لا يكفي - بل يجب إقامة حق التعايش بين الأحكام الغيرية، الإلزام بالحل الوسط يفترض ضمناً انجذاب أو عمل متفاعل عام بين أسر الجمال فيما بينها على الرغم من تبعيتها أو بسببها .

هذه الدفعة نحو التبادل بين الجمال يحيل فكرتها ذاتها إلى فكرة موضوع قد ينفجر من غير ذلك في شتات ، وإلى فكرة عقل قد يتصارع دون ذلك مع نفسه ولايستحق بعد ذلك أن يحمل اسمه، إننا نشعر اليوم - وهذا يعتبر جزءاً من Begebenheit عصرنا- أن الانشطار الذي يحدث داخل هذه البيجينهايت - يطول أيضاً هذا الموضوع وهذا العقل، أو على الأقل يطول ماتبقى من جاذبية بين جمال بابل مابعد الحداثة والذي يبدو أنه يثبتها على الأقل في التجربة المعرضة للتصور والتقديم المباشر ، تعلمنا بعد ماركس أن نفكر أن هذا الموضوع الخادع وهذا العقل التراكمي دون بصيرة يشكلان مايسمى «رأس المال» وخاصة عندما يستولى على الجمال ذاتها لكي يتاجر فيها، ويجعل

(١) راجع تعليق فانسان ديكومب على كتب توجندهات ، "الفلسفة كعلم وصفى بدقة متناهية" ، في كتاب "النقد" ٤٠٧ (أبريل ١٩٨١) ص ٢٥١ - ٢٥٧ .

منا قيمة مضافة في الـ *gemeinwesen* في وضعه الجديد المسمى «المجتمع المعلوماتي»، إلا أن ادعاء جملة رأس المال التصديق على كافة الجمل طبقاً لمعيارها في الزيف الذي يرفع رأس المال إلى مكانة القاضي الناقد ، يوجد في الشعور غير المسمى – الذي اقترحت أن يجعل منه *Begebenheit* عصرنا – ما يسمح بمحاكمته ويعرض ما ينقده وإعادة حقوق المحكمة الناقدة إليها، والتي لن تكون على الرغم من ذلك نفس المحكمة الناقدة، لن تتمكن من محاكمتهم طبقاً لفكرة الإنسان وفي إطار فلسفة الموضوع وإنما طبقاً «لمرات» بين جمل لا متجانسة مع احترام لا تجانسها، ولذلك فإن فلسفة الجمل تعتبر في علاقة نسب أكثر وشوقاً مع هذه الـ *Begebenheit* من فلسفة ملكات موضوع ما، ولكن ما هي هذه الحالة هذه المحكمة الناقدة التي لا يمكن للقاضي فيها أن يضبط أحكامه على المثل الكانطي الأعلى للفيلسوف في العالم والذي لا يمكنه الإيمان بأنه يعمل – وهو يصدر حكماً – على «تفضيل الغايات الرئيسية للعقل البشري»

ختاماً سأوضح الاتجاه (الخييط الموصل) الذي تقترحه البجينيهايت الـ *Begebenheit* التي أفرزها زماننا – على الفلسفة . لعل المثل الأعلى للتأمل ليس هو فقط ما كان يعتقد كـ *كانط* – على الرغم منه ولو جزئياً – من تحويل الخلافات إلى نزاعات، وقاعات المحاكم «بساحات قتال» والمحاجات (بالعبارات الاصطلاحية) لشعارات، وإذا كان من الواجب أن نواصل على الأقل متابعتنا لهذا المثل الأعلى فسيكون ذلك حتماً دون مساعدة من الفكرة القائلة أن الطبيعة تلاحق غايتها داخل التاريخ في الحرية الإنسانية دون أخذ الفرض الغائي في الاعتبار، لعل المسؤولية التأملية في أيامنا هذه هي أيضاً أن نميز ونحترم ونفرض احترام الخلافات ، وأن نؤكد لاقياسية المتطلبات الجلية الخاصة بأسر الجمل غير المتجانسة وأن نجد لغات مختلفة لما لا يمكن التعبير عنه باللغات الحالية، بذلك نكون أمناء – دون مفارقة – على الفكرة الكانطية عن «الثقافة» بمفهومها كأثر للحرية على واقعنا : إنها – كما يقول *كانط* – (KUK ، ص ٢٤١): «القابلية على استعدادنا أن نقترح على أنفسنا غايات بشكل عام» .

فهرس

الموضوع	الصفحة
تنبيه	11
خلاصة	15
الفصل الأول: النقدي نظير السياسي	19
الفصل الثاني: الأرخيل	31
الفصل الثالث: ما يكشف عن نفسه في حماس	43
الفصل الرابع: منهجان وطريقة لصياغة التاريخي/السياسي	76
الفصل الخامس: ما يكشف عن نفسه في الشعور من عصرنا	85

المشروع القومي للترجمة

المشروع القومي للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى، ينطلق من الإيجابيات التي حققتها مشروعات الترجمة التي سبقته في مصر والعالم العربي ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية:

- ١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية.
- ٢- التوازن بين المعارف الإنسانية في المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية.
- ٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب.
- ٤- ترجمة الأصول المعرفية التي أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعي في الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التي تضع القارئ في القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين.
- ٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة.
- ٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة.

المشروع القومي للترجمة

١ - اللغة العليا (طبعة ثانية)	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢ - الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣ - التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقي جلال
٤ - كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كارتيتكوفا	ت : أحمد الحضري
٥ - ثريا في غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦ - اتجاهات البحث اللساني	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ - العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكي
٨ - مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩ - التغيرات البيئية	أندروس، جودي	ت : محمود محمد عاشور
١٠ - خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معصم وعبد الجليل الأزدي وعمر طي
١١ - مختارات	فيسوفا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢ - طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣ - ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤ - التحليل النفسي والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥ - الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفي
١٦ - أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : بإشراف / أحمد عثمان
١٧ - مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوي
١٨ - الشعر النسائي في أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩ - الأعمال الشعرية الكاملة	جورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠ - قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت: يمني طريف الخولي / بدوي عبد الفتاح
٢١ - خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجي	ت : ماجدة العناني
٢٢ - مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد علي الناصري
٢٣ - تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤ - ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥ - مثنوى	مولانا جلال الدين الرومي	ت : إبراهيم الدسوقي شتا
٢٦ - دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ - التنوع البشري الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨ - رسالة في التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
٢٩ - الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠ - الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣١ - مصادر دراسة التاريخ الإسلامي	جان سوفاجيه - كلود كاين	ت : عبد الستار الطوجي / عبد الوهاب علوب
٣٢ - الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمي
٣٣ - التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣٤ - الرواية العربية	روجر آلن	ت : حصة إبراهيم المنيف
٣٥ - الأسطورة والحداثة	بول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت

٢٦ - نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٢٧ - واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
٢٨ - نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مفيث
٢٩ - الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠ - قصائد حب	أن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١ - ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم قنحي / محمود ماجد
٤٢ - عالم ماك	بنجامين بارير	ت : أحمد محمود
٤٣ - اللهب المزنوج	أوكتايفو پاث	ت : المهدي أخريف
٤٤ - بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلي	ت : مارلين تادرس
٤٥ - التراث المغفور	روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦ - عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد علي
٤٧ - تاريخ النقد الأدبي الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨ - حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتي
٤٩ - الإسلام في البلقان	ه . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠ - ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكي
٥١ - مسار الرواية الإسبانية الأمريكية	داريو بيانوبيا وخ . م بينياليستي	ت : محمد أبو العطا
٥٢ - العلاج النفسي التدميمي	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفي فطيم وعادل دمرdash
٥٣ - الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤ - المفهوم الإغريقي للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحي
٥٥ - ما وراء العلم	جون بولكنجهوم	ت : علي يوسف علي
٥٦ - الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود علي مكي
٥٧ - الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطي
٥٨ - مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩ - المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠ - التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١ - موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهري
٦٢ - لذة النص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣ - تاريخ النقد الأدبي الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤ - برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
٦٥ - فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦ - خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧ - مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدي أخريف
٦٨ - نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسيوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩ - العالم الإسلامى فى أولئ القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠ - ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجت	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١ - السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود

- ٧٢ - السياسى العجوز ت . س . إليوت
٧٣ - نقد استجابة القارئ جين . ب . توميكنز
٧٤ - صلاح الدين والممالك فى مصر ل . ا . سيمينوفا
٧٥ - فن التراجى والسير الذاتية أندريه موروا
٧٦ - چاك لاكان وإغواء التحيل النفسى مجموعة من الكتاب
٧٧ - تاريخ النقد الألبى الحديث ج ٢ ريفيه ويليك
٧٨ - العولة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية رونالد روبرتسون
٧٩ - شعرية التأليف بوريدس أوسبنسكى
٨٠ - بوشكين عند «نافورة الدموع» ألكسندر بوشكين
٨١ - الجماعات المتخيلة بنكت أندرسن
٨٢ - مسرح ميغيل ميغيل دى أونامونو
٨٣ - مختارات غوتفريد بن
٨٤ - موسوعة الأدب والنقد مجموعة من الكتاب
٨٥ - منصور الحلاج (مسرحية) صلاح زكى أقطاى
٨٦ - طول الليل جمال مير صادقى
٨٧ - نون والقلم جلال آل أحمد
٨٨ - الابتلاء بالتغرب جلال آل أحمد
٨٩ - الطريق الثالث أنتونى جينز
٩٠ - وسم السيف (قصص) نخبة من كُتاب أمريكا اللاتينية
٩١ - المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق باربر الاسوستكا
٩٢ - أساليب ومضامين المسرح كارلوس ميغل
الإسبانوأمرىكى المعاصر مايك فيذرستون وسكوت لاش
٩٣ - محدثات العولة سمويل بيكيت
٩٤ - الحب الأول والصحة أنطونيو بوپرو بايخو
٩٥ - مختارات من المسرح الإشبانى قصص مختارة
٩٦ - ثلاث زنبقات ووردة فرنان برودل
٩٧ - هوية فرنسا (مج ١) نماذج ومقالات
٩٨ - الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى ديفيد روبنسون
٩٩ - تاريخ السينما العالمية بول هيرست وجراهام تومبسون
١٠٠ - مساعلة العولة بيرنار فاليط
١٠١ - النص الروائى (تقنيات ومناهج) عبد الكريم الخطيبى
١٠٢ - السياسة والتسامح عبد الوهاب المؤدب
١٠٣ - قبر ابن عربى يليه آباء برتولت بريشت
١٠٤ - أوبرا ماهوجنى چيرارچينيت
١٠٥ - مدخل إلى النص الجامع د. ماريا خيسوس روبيرامتى
١٠٦ - الأدب الأندلسى نخبة
١٠٧ - سررة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر
- ت : فؤاد مجلى
ت : حسن ناظم وعلى حاكم
ت : حسن بيومى
ت : أحمد درويش
ت : عبد المقصود عبد الكريم
ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
ت : أحمد محمود ونورا أمين
ت : سعيد الفانمى وناصر حلاوى
ت : مكارم الفمري
ت : محمد طارق الشرقاوى
ت : محمود السيد على
ت : خالد المعالى
ت : عبد الحميد شبيحة
ت : عبد الرازق بركات
ت : أحمد فتحى يوسف شتا
ت : ماجدة العنانى
ت : إبراهيم الدسوقى شتا
ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
ت : محمد إبراهيم مبروك
ت : محمد هناء عبد الفتاح

ت : نادية جمال الدين
ت : عبد الوهاب علوب
ت : فوزية العشماوى
ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
ت : إينوار الخراط
ت : بشير السباعى
ت : أشرف الصباغ
ت : إبراهيم قنديل
ت : إبراهيم فتحى
ت : رشيد بنحو
ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
ت : محمد بنيس
ت : عبد الغفار مكاوى
ت : عبد العزيز شبيل
ت : أشرف على دعور
ت : محمد عبد الله الجعيدى

١٠٨ - ثلاث دراسات عن الشعر الأثليسي	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكي
١٠٩ - حروب المياه	جون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠ - النساء في العالم النامي	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١ - المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢ - الاحتجاج الهادئ	أرلين علوي ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣ - راية التمرد	سادى پلانت	ت : أحمد حسان
١١٤ - مسرحيات حصاد كونجى وسكان المستنق	ول شوينكا	ت : نسيم مجلى
١١٥ - غرفة تخص المرء وحده	فرچيتيا وولف	ت : سمىة رمضان
١١٦ - امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ - المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨ - النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	ت : ليس النقاش
١١٩ - النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنيل	ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠ - الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	ت : نخبه من المترجمين
١٢١ - الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	ت : محمد الجندى ، وإيزابييل كمال
١٢٢ - نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣ - الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نيل الكسندر وفنادولينا	ت : أنور محمد إبراهيم
١٢٤ - الفجر الكاذب	جون جراى	ت : أحمد فؤاد بليغ
١٢٥ - التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ ديفى	ت : سمحه الخولى
١٢٦ - فعل القراءة	فولفانج إيسر	ت : عبد الوهاب علوب
١٢٧ - إرهاب	صفاء فتحى	ت : بشير السباعى
١٢٨ - الأدب المقارن	سوزان باسنيت	ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩ - الرواية الاسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠ - الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندز فرانك	ت : شوقى جلال
١٣١ - مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢ - ثقافة العولة	مايك فيذرستون	ت : عبد الوهاب علوب
١٣٣ - الخوف من المرايا	طارق على	ت : طلعت الشايب
١٣٤ - تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥ - المختار من نقد ت. س. إليوت (ثلاثة أجزاء)	ت. س. إليوت	ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦ - فلاحو الباشا	كينيث كونو	ت : سحر توفيق
١٣٧ - منكرات ضابط فى الحملة الفرنسية	جوزيف مارى مواريه	ت : كاميليا صبحى
١٣٨ - عالم التلفزيون بين الجمال والعنف	إيقلينا تارونى	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩ - باريسيفال	ريشارد فاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠ - حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبورى
١٤١ - اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢ - الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	ت : حسن بيومى
١٤٣ - قضايا التطوير فى البحث الاجتماعى	ديريك لايدار	ت : عدلى السمرى
١٤٤ - صاحبة اللوكاندة	كارلو جولدونى	ت : سلامة محمد سليمان

١٤٥ - موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	ت : أحمد حسان
١٤٦ - الورقة الحمراء	ميجيل دى ليبس	ت : على عبد الرؤوف البمبى
١٤٧ - خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد بورست	ت : عبد الغفار مكاوى
١٤٨ - القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكي أندرسون إمبرت	ت : على إبراهيم على منوفى
١٤٩ - النظرية الشعرية عند إليوت وألونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠ - التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	ت: منيرة كروان
١٥١ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٢ - عدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكتاب	ت : محمد محمد الخطاى
١٥٣ - غرام الفراعنة	فيولين فاتويك	ت : فاطمة عبد الله محمود
١٥٤ - مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥ - الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦ - المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو	ت : مى التلمسانى
١٥٧ - خسرو وشيرين	النظامى الكتوجى	ت : عبد العزيز بقوش
١٥٨ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ٢)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٩ - الإيديولوجية	ديفيد هوكس	ت : إبراهيم فتحى
١٦٠ - آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت : حسين بيومى
١٦١ - من المسرح الإسباني	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت : زيدان عبد الحليم زيدان
١٦٢ - تاريخ الكنيسة	يوحنا الأسبوى	ت : صلاح عبد العزيز محجوب
١٦٣ - موسوعة علم الاجتماع ج ١	جورجون مارشال	ت : بإشراف : محمد الجوهري
١٦٤ - شامبوليون (حياة من نور)	جان لاكوتير	ت : نبيل سعد
١٦٥ - حكايات الثعلب	أ . ن أفانا سيفا	ت : سهير المصادفة
١٦٦ - العلاقات بين المتنبيين والطمانيين فى إسرائيل	يشعيا هو ليتمان	ت : محمد محمود أبو غدير
١٦٧ - فى عالم طاغور	رابندراناث طاغور	ت : شكرى محمد عياد
١٦٨ - دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت : شكرى محمد عياد
١٦٩ - إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت : شكرى محمد عياد
١٧٠ - الطريق	ميفيل دليبيس	ت : بسام ياسين رشيد
١٧١ - وضع حد	فرانك بيجو	ت : هدى حسين
١٧٢ - حجر الشمس	مختارات	ت : محمد محمد الخطاى
١٧٣ - معنى الجمال	ولتر ت . ستيس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤ - صناعة الثقافة السوداء	ايليس كاشمور	ت : أحمد محمود
١٧٥ - التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦ - نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	ت : جلال البنا
١٧٧ - أنطون تشيخوف	هنرى تروايا	ت : حصة إبراهيم منيف
١٧٨ - مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	ت : محمد حمدى إبراهيم
١٧٩ - حكايات أيسوب	أيسوب	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠ - قصة جاويد	إسماعيل فصيح	ت : سليم عبدالامير حمدان
١٨١ - النقد الأدبى الأمريكى	فنسنت . ب . ليتش	ت : محمد يحيى

١٨٢ - العنف والتبوة	و . ب . بيتس	ت : ياسين طه حافظ
١٨٣ - جان كوكو على شاشة السينما	رينيه جيلسون	ت : فتحي العشري
١٨٤ - القاهرة .. حاملة لا تنام	هانز إيندورفر	ت : دسوقي سعيد
١٨٥ - أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت : عبد الوهاب علوب
١٨٦ - معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل أنوود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧ - الأرضة	بُزْدُجْ علوى	ت : علاء منصور
١٨٨ - موت الأدب	الفين كرنان	ت : بدر الديب
١٨٩ - العمى والبصيرة	بول دى مان	ت : سعيد الغانمى
١٩٠ - محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	ت : محسن سيد فرجاني
١٩١ - الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت : مصطفى حجازي السيد
١٩٢ - سياحتنا إبراهيم بيك	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علوى
١٩٣ - عامل المنجم	بيتر أبراهامز	ت : محمد عبد الواحد محمد
١٩٤ - مختارات من النقد الأنجلو-أمريكي	مجموعة من النقاد	ت : ماهر شفيق فريد
١٩٥ - شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
١٩٦ - المهلة الأخيرة	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
١٩٧ - الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	ت : جلال السعيد الحفناوى
١٩٨ - الاتصال الجماهيرى	إبوين إمري وآخرون	ت : إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩ - تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لاندأوى	ت : جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠ - ضحايا التنمية	جيرمى سيبروك	ت : فخرى لبيب
٢٠١ - الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	ت : أحمد الأنصارى
٢٠٢ - تاريخ النقد الأدبى الحديث ج٤	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣ - الشعر والشاعرية	ألفاف حسين حالى	ت : جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤ - تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	ت : أحمد محمود هويدي
٢٠٥ - الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى - سفورزا	ت : أحمد مستجير
٢٠٦ - الهولوية تصنع علماً جديداً	جيمس جلايك	ت : على يوسف على
٢٠٧ - ليل إفريقي	رامون خوتاسنديز	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٠٨ - شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	ت : محمد أحمد صالح
٢٠٩ - السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٠ - مثنويات حكيم سنائى	سنائى الفرنزوى	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١ - فريدينان بوسوسير	جوناثان كلر	ت : محمود حمدي عبد الغنى
٢١٢ - قصص الأمير مرزيان	مرزيان بن رستم بن شروين	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١٣ - مصر منذ قوم نالون حتى رحل عبد القادر	ريمون فلاور	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢١٤ - قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيندز	ت : محمد محمود محى الدين
٢١٥ - سياحت نامه إبراهيم بيك ج٢	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علوى
٢١٦ - جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٧ - مسرحيتان طليعتان	صمويل بيكيت	ت : نادية البنهاوى
٢١٨ - رايولا	خوليو كورتازان	ت : على إبراهيم على منوفى

٢١٩ - بقايا اليوم	كانو ايشجورو	ت : طلعت الشايب
٢٢٠ - الهيولية فى الكون	بارى باركر	ت : على يوسف على
٢٢١ - شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	ت : رفعت سلام
٢٢٢ - فرانز كافكا	رونالد جراى	ت : نسيم مجلى
٢٢٣ - العلم فى مجتمع حر	بول فيرابنر	ت : السيد محمد نقادى
٢٢٤ - دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	ت : منى عبد الظاهر إبراهيم السيد
٢٢٥ - حكاية غريق	جابريل جارتيا ماركث	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٦ - أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هربت لورانس	ت : طاهر محمد على البربرى
٢٢٧ - المسرح الإسباني فى القرن السابع عشر	موسى مارديا ديف بوركى	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٨ - علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	ت : مارى تيريز عبد المسيح وخالد حسن
٢٢٩ - مازق البطل الوحيد	نورمان كيمن	ت : أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠ - عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣١ - الدرافيل	خايمى سالوم بيدال	ت : جمال أحمد عبد الرحمن
٢٣٢ - مابعد المعلومات	توم ستينر	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٣ - فكرة الاضمحلال	أرثر هيرمان	ت : طلعت الشايب
٢٣٤ - الإسلام فى السودان	ج. سبنسر تريمينجهام	ت : فؤاد محمد عكود
٢٣٥ - ديوان شمس تبريزى ج ١	جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقي شتا
٢٣٦ - الولاية	ميشيل تود	ت : أحمد الطيب
٢٣٧ - مصر أرض الوادى	روبين فيدين	ت : عنايات حسين طلعت
٢٣٨ - العولة والتحرير	الانكتاد	ت : ياسر محمد جاد الله وعربى مديولى أحمد
٢٣٩ - العربى فى الأدب الإسرائيلى	جيلارافر - رايوخ	ت : نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠ - الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كامى حافظ	ت : صلاح عبد العزيز محمود
٢٤١ - فى انتظار البرابرة	ك. م كويتز	ت : ابتسام عبد الله سعيد
٢٤٢ - سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	ت : صبرى محمد حسن عبد النبى
٢٤٣ - تاريخ إسبانيا الإسلامية ج ١	ليفى بروفنسال	ت : مجموعة من المترجمين
٢٤٤ - الغليان	لاورا إسكييل	ت : نادية جمال الدين محمد
٢٤٥ - نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس	ت : توفيق على منصور
٢٤٦ - قصص مختارة	جابريل جرتيا ماركث	ت : على إبراهيم على منوفى
٢٤٧ - الثقافة الجماهيرية والحدائق فى مصر	ولتر أرمبرست	ت : محمد الشرقاوى
٢٤٨ - حقول عدن الخضراء	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٢٤٩ - لغة التمزق	دراجو شتامبوك	ت : رفعت سلام
٢٥٠ - علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	ت : ماجدة أباطة
٢٥١ - موسوعة علم الاجتماع ج ٢	جوردون مارشال	ت : بإشراف : محمد الجوهري
٢٥٢ - رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	ت : على بدران
٢٥٣ - تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوفا	ت : حسن بيومى
٢٥٤ - الفلسفة	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥ - أفلاطون	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام

٢٥٦ - ديكارت	ديف روبنسون وجودي جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧ - تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلى رايت	ت : محمود سيد أحمد
٢٥٨ - الفجر	سير أنجوس فريزر	ت : عبادة كُحيلة
٢٥٩ - مختارات من الشعر الأرمني	نخبة	ت : فاروچان كازانچيان
٢٦٠ - موسوعة علم الاجتماع ج ٢	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهري
٢٦١ - رحلة في فكر زكي نجيب محمود	زكى نجيب محمود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢ - مدينة المعجزات	إدوارد مندوثا	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٦٣ - الكشف عن حافة الزمن	چون جرين	ت : على يوسف على
٢٦٤ - إبداعات شعرية مترجمة	هوراس / شلى	ت : لويس عوض
٢٦٥ - روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصموئيل جونسون	ت : لويس عوض
٢٦٦ - مدير المدرسة	جلال آل أحمد	ت : عادل عبد المنعم سويلم
٢٦٧ - فن الرواية	ميلان كونديرا	ت : بدر الدين عرودى
٢٦٨ - ديوان شمس تبريزى ج ٢	جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقي شتا
٢٦٩ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج ١	وليم جيفور بالجريف	ت : صبرى محمد حسن
٢٧٠ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج ٢	وليم جيفور بالجريف	ت : صبرى محمد حسن
٢٧١ - الحضارة الغربية	توماس سى . باترسون	ت : شوقى جلال
٢٧٢ - الأديرة الأثرية فى مصر	س. س. والترز	ت : إبراهيم سلامة
٢٧٣ - الاستعمار والثورة فى الشرق الاوسط	جوان آر. لوك	ت : عنان الشهاوى
٢٧٤ - السيدة بربارا	رومولو جلاجوس	ت : محمود على مكى
٢٧٥ - ت. س. إليوت شاعرًا وناقدًا وكاتبًا مسرحيًا	أقلام مختلفة	ت : ماهر شفيق فريد
٢٧٦ - فنون السينما	فرانك جوتيران	ت : عبد القادر التلمسانى
٢٧٧ - الجينات : الصراع من أجل الحياة	بريان فورد	ت : أحمد فوزى
٢٧٨ - البدايات	إسحق عظيموف	ت : ظريف عبد الله
٢٧٩ - الحرب الباردة الثقافية	فرانسيس ستونر سوندرز	ت : طلعت الشايب
٢٨٠ - من الأنب الهندي الحديث والمعاصر	بريم شند وآخرون	ت : سمير عبد الحميد
٢٨١ - الفريوس الأعلى	مولانا عبد الحليم شرر الكهنوى	ت : جلال الحفناوى
٢٨٢ - طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس وليبرت	ت : سمير حنا صادق
٢٨٣ - السهل يحترق	خوان روافو	ت : على البمبى
٢٨٤ - هرقل مجنوناً	يوريبيدس	ت : أحمد عثمان
٢٨٥ - رحلة الخواجة حسن نظامى	حسن نظامى	ت : سمير عبد الحميد
٢٨٦ - رحلة إبراهيم بك ج ٢	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
٢٨٧ - الثقافة والعولة والنظام العالمى	أنتونى كنج	ت : محمد يحيى وآخرون
٢٨٨ - الفن الروائى	ديفيد لودج	ت : ماهر البطوطى
٢٨٩ - ديوان منجوهري الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوص	ت : محمد نور الدين
٢٩٠ - علم الترجمة واللغة	جورج موان	ت : أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١ - المسرح الإسباني فى القرن العشرين ج ١	فرانشيسكو رويس رامون	ت : السيد عبد الظاهر
٢٩٢ - المسرح الإسباني فى القرن العشرين ج ٢	فرانشيسكو رويس رامون	ت : السيد عبد الظاهر

٢٩٣ - مقدمة للأدب العربي	روجر آلان	ت : نخبة من المترجمين
٢٩٤ - فن الشعر	يوالو	ت : رجاء ياقوت صالح
٢٩٥ - سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل	ت : بدر الدين حب الله الديب
٢٩٦ - مكبث	وليم شكسبير	ت : محمد مصطفى بدوي
٢٩٧ - فن النحويين اليونانية والسوريانية	ديونيسيوس ثراكس - يوسف الأهواني	ت : ماجدة محمد أنور
٢٩٨ - مأساة العبيد	أبو بكر تفاوإبليوه	ت : مصطفى حجازي
٢٩٩ - ثورة التكنولوجيا الحيوية	جين ل. مارس	ت : هاشم أحمد فؤاد
٣٠٠ - أسطورة برومتيوس مج١	لويس عوض	ت : جمال الجزيري وبهاء جاهين
٣٠١ - أسطورة برومتيوس مج٢	لويس عوض	ت : جمال الجزيري ومحمد الجندي
٣٠٢ - فتجنشتين	جون هيتون وجودي جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٣ - بوذا	جين هوب ويورن فان لون	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤ - ماركس	ريوس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥ - الجلد	كروزيو مالابارته	ت : صلاح عبد الصبور
٣٠٦ - الحماسة - النقد الكانطي للتاريخ	چان - فرانسوا ليوتار	ت : نبيل سعد

رقم الإيداع : ١٧٧٣٦ / ٢٠٠١

هذا الكتاب

جان-فرانسوا ليوتار هو أبو فلسفة "مابعد الحداثة" وكتابه هذا يعتبر أساسيا بالنسبة لفكره.

المسألة المحورية التي يطرحها ليوتار هي أن مشكلة الحكم الناقد أساسية للمجالين السياسى والجمالى.

إنه يعتبر أن "الجيل" عند كانط يسمح بالتعامل مع التاريخ بالأسلوب

النقدى بشرط أن نترف بأن "تقديم" قضاياها لبت فيها له خطوط

يجب عدم تخطيها احتراماً لخصوصيتها وتفردا وتناقضاتها بسبب

عواملها السياسية والاجتماعية.

أهم ما يود ليوتار توضيحه هو أن التاريخ ليس نتاجاً لغائية موحدة

وإنما لغائيات عديدة غير متجانسة ومعقدة يتعين عليها احترام

خصوصية كل منها ، وعدم التجانس هذا يناقشه ليوتار هنا باستفاضة

ويسحبه على العلم والمجتمع وعلى التجربة الجمالية عموماً .